

A.W.J. HOUTEPEN

ONFEILBAARHEID  
EN  
HERMENEUTIEK











PROMOTOR : PROF. MAG. DR. E. SCHILLEBEECKX O.P.

# ONFEILBAARHEID EN HERMENEUTIEK

De betekenis van het infallibilitas-concept op Vaticanum I

Proefschrift ter verkrijging van de graad van  
doctor in de Godgeleerdheid  
aan de Katholieke Universiteit te Nijmegen,  
op gezag van de rector magnificus  
Prof. Mr. F.J.F.M. Duynstee  
volgens het besluit van  
het college van decanen  
in het openbaar te verdedigen  
op vrijdag 26 oktober 1973  
des namiddags te 2 uur precies

door

ANTON WILLEM JOSEPH HOUTEPEN  
geboren te Etten-Leur



UITGEVERIJ EMMAÛS — BRUGGE

1973

ISBN 90 264 7731 7

© 1973 Uitgeverij Emmaüs, n.v. Desclée De Brouwer, Brugge.

# I N H O U D

<i>Inhoudsopgave</i> . . . . .	7
<i>Lijst van afkortingen</i> . . . . .	13
<i>Bibliografie</i> . . . . .	15
<i>Inleiding</i> . . . . .	31

## **HOOFDSTUK I : DE CONTOUREN VAN HET PROBLEEM** 39

<b>§ 1. Dogma, Magisterium en Certitudo Fidei</b> . . . . .	41
I. <i>De ontwikkeling in het Nieuwe Testament</i> . . . . .	41
a. Van Kerygma naar Didachè . . . . .	41
b. Verkondiging en verkondigers in het N.T. . . . .	43
II. <i>De hermeneutiek van de oude kerk</i> . . . . .	45
a. Doctrina christiana . . . . .	45
b. De hoeders van de waarheid in de oude kerk . . . . .	48
III. <i>De ontwikkeling tot aan de Hoogscholastiek</i> . . . . .	50
a. Juridische fixatie van de geloofsinhoud . . . . .	50
b. Traditio en Discretio, Auctoritas en Potestas : de groei van het « kerkelijk magisterium » . . . . .	51
c. De plaats van het magisterium in het theologisch systeem der scholastiek . . . . .	54
Besluit . . . . .	57
<b>§ 2. Het ontstaan en de ontwikkeling van het infallibiliteitsconcept</b> . . . . .	58
Besluit . . . . .	69

## **HOOFDSTUK II : DE KONTEKST VAN VATICANUM I** 71

<i>Inleiding</i> . . . . .	71
<b>§ 1. Magisterium en Infallibilitas in reformatie en contra-reformatie</b> . . . . .	72
a. De hierarchia auctoritatum bij de reformatoren . . . . .	72
b. Infallibilitas bij de reformatoren . . . . .	75
c. De hierarchia auctoritatum in de contra-reformatie . . . . .	76
d. Infallibilitas en theologische kwalificaties . . . . .	82
<b>§ 2. Jansenisme, Gallicanisme en Febronianisme : Het debat om de suprema auctoritas in de kerk in de 17e en 18e eeuw</b> . . . . .	84
a. Jansenisme . . . . .	86
b. Gallicanisme . . . . .	88
c. Febronianisme . . . . .	90
Besluit . . . . .	91

§ 3. De gezagsmystiek van de 18e en 19e eeuw en zijn gevolgen voor de visie op het kerkelijk magisterium . . . . .	92
§ 4. De theologie der concilieperiti: neo-scholastiek en romeinse school . . . . .	99
Perrone . . . . .	100
Passaglia en Schrader . . . . .	104
Franzelin . . . . .	104
Besluit . . . . .	105
§ 5. De bedoelingen van Pius IX en zijn tijdgenoten-bisschoppen . . . . .	106
Besluit . . . . .	117

### HOOFDSTUK III : CONSTITUTIES IN WORDING (1867-1869) . . . . . 119

#### Inleiding . . . . . 119

§ 1. De ontstaansgeschiedenis van « De Ecclesia » en « De Fide Catholica » . . . . .	119
a. Bouwstenen voor « De Ecclesia » . . . . .	120
b. Bouwstenen voor « De Fide Catholica » . . . . .	124
§ 2. De vota « De Romano Pontifice » . . . . .	126
1. Philippo Cossa, De natura et iuribus primatus Romani Pontificis . . . . .	126
2. Franz Hettinger, De Romano Pontifice eiusdemque iuribus . . . . .	129
3. Johannes Perrone, De Romano Pontifice . . . . .	130
4. Clemens Schrader, De Romano Pontifice. Errores Notandi . . . . .	133
5. Joseph Cardoni, De Romani Pontificis Infallibilitate . . . . .	134
6. De bespreking van de vota in de Theologische Commissie . . . . .	141
7. Franz Hettinger, De Romano Pontifice eiusdemque iuribus capita doctrinae et canones . . . . .	144
8. Clemens Schrader, Decretum de Romano Pontifice en Decretum et Canones de Romano Pontifice . . . . .	145
9. De Romani Pontificis Infallibilitate dd. juni 1869 . . . . .	147
Besluit . . . . .	149

### HOOFDSTUK IV : LEERAMBT, TRADITIE EN SCHRIFT VOLGENS DE CONSTITUTIE « DEI FILIUS » . . . 153

#### Inleiding . . . . . 153

§ 1. Het ontwerp-schema « Apostolici Muneris Sollicitudo » van Franzelin . . . . .	154
§ 2. De behandeling in het concilie . . . . .	160
1. De kritiek op « Apostolici Muneris Sollicitudo » . . . . .	161

2. De versie van Kleutgen, de bewerking door de Deputatio Fidei en de relatio van Simor . . . . .	163
A. De redactie van Kleutgen en de bewerking daarvan in de Deputatio Fidei . . . . .	163
B. De relatio van Simor . . . . .	167
3. De kritiek en de amendementen in tweede instantie op het schema « De fide catholica I » . . . . .	168
4. De « exceptiones » na de eerste algemene stemming over het schema « De doctrina catholica I » . . . . .	178
<b>§ 3. De constitutie « Dei Filius » . . . . .</b>	<b>181</b>
1. <i>Schrift en Traditie : vindplaats van Openbaring</i> . . . . .	181
2. <i>Schrift/Traditie en kerkelijk leergezag</i> . . . . .	182
3. <i>Openbaring, geloof en kerk</i> . . . . .	183
4. <i>Infallibilitas</i> . . . . .	185
5. <i>De minderheid</i> . . . . .	185
<b>HOOFDSTUK V : DE ECCLESIOLOGIE VAN VATICANUM I . . . . .</b>	<b>187</b>
Inleiding . . . . .	187
<b>§ 1. De schemata « De episcopis », « De sede episcopali vacante », « De parvo catechismo » en « De vita et honestate clericorum » . . . . .</b>	<b>187</b>
1. <i>Het schema « De episcopis » en het schema « De sede episcopali vacante »</i> . . . . .	188
2. <i>« De vita et honestate clericorum »</i> . . . . .	190
3. <i>« De parvo catechismo »</i> . . . . .	191
<b>§ 2. Het schema « De Ecclesia » met de Adnotationes . . . . .</b>	<b>193</b>
A. Caput 1-4 . . . . .	194
B. Caput 5-9 . . . . .	197
C. Caput 10-15 . . . . .	202
Besluit . . . . .	204
<b>§ 3. De observationes van de vaders over caput 1-10 van « De Ecclesia » . . . . .</b>	<b>205</b>
1. <i>Algemene kritiek</i> . . . . .	205
2. <i>Titel en inleiding</i> . . . . .	206
3. <i>Hoofdstuk 1</i> . . . . .	207
4. <i>Hoofdstuk 2</i> . . . . .	209
5. <i>Hoofdstuk 3</i> . . . . .	209
6. <i>Hoofdstuk 4</i> . . . . .	210
7. <i>Hoofdstuk 5</i> . . . . .	210
8. <i>Hoofdstuk 6 en 7</i> . . . . .	211
9. <i>Hoofdstuk 8</i> . . . . .	211

10. Hoofdstuk 9	212
11. Hoofdstuk 10	216
12. De canones	217
Besluit	220

## HOOFDSTUK VI : DE DEBATTEN OVER DE « INFALLIBILITAS PONTIFICIS » EN DE WORDING VAN DE CONSTITUTIE « PASTOR AETERNUS » . . . . . 223

Inleiding . . . . .	223
---------------------	-----

§ 1. De petitie pro en contra de behandeling van de « infallibilitas pontificis » . . . . .	224
---	-----

§ 2. De wording van « Pastor Aeternus » I met de adnotationes	230
---	-----

A. Caput XI van « De Ecclesia » met de oorspronkelijke adnotationes (versie A) . . . . .	230
--	-----

B. Het « caput addendum » over de infallibilitas Romani pontificis . . . . .	235
--	-----

C. De observationes over caput XI van « De Ecclesia » . . . . .	236
---	-----

D. De observationes over het « caput addendum » . . . . .	240
---	-----

1. Balans der meningen. Algemeen overzicht van de kritiek op het « caput addendum » . . . . .	241
---	-----

a. De voorstanders van de definitie . . . . .	242
---	-----

b. De tegenstanders . . . . .	243
-------------------------------	-----

c. Compromispogingen en wijzigingsamendementen . . . . .	245
--	-----

2. De ideeën van enige prominenten . . . . .	247
--	-----

a. <i>Rauscher</i> . . . . .	247
------------------------------	-----

b. <i>Dupanloup</i> . . . . .	248
-------------------------------	-----

c. <i>Tarnocsy</i> . . . . .	249
------------------------------	-----

d. <i>Vérot</i> . . . . .	249
---------------------------	-----

e. <i>Caixal y Estrade</i> . . . . .	250
--------------------------------------	-----

f. <i>d'Avanzo</i> . . . . .	251
------------------------------	-----

g. <i>Kenrick</i> . . . . .	252
-----------------------------	-----

E. De tekst van « Pastor Aeternus » I met de relationes (versie A' en B) . . . . .	255
--	-----

I. Versie A' en de relatio van Maier . . . . .	256
--	-----

II. Versie B en de « introductio » van Pie . . . . .	269
--	-----

§ 3. « Pastor Aeternus » I. De conciliedebatten in eerste instantie . . . . .	272
---	-----

A. De algemene beschouwingen (13 mei - 3 juni 1870) . . . . .	273
---	-----

1. De voorstanders . . . . .	273
------------------------------	-----

2. De tegenstanders . . . . .	276
-------------------------------	-----

3. Compromisvoorstellen . . . . .	279
-----------------------------------	-----



B. De discussio specialis. Amendementen in eerste instantie (6 juni - 4 juli 1870) . . . . .	280
1. Het prooemium . . . . .	281
2. Hoofdstuk I en II . . . . .	284
3. Hoofdstuk III . . . . .	286
4. Hoofdstuk I-III . . . . .	293
5. Hoofdstuk IV . . . . .	295
A. De belangrijkste discussiepunten . . . . .	296
B. De ingediende amendementen, de behandeling daarvan in de Deputatio en de relatio van Gasser . . . . .	303
Opmerkingen vooraf over de hermeneutische waarde van de Acta der Deputatio . . . . .	303
I. De algemene beschouwingen in Gasser's « memorie van toelichting » . . . . .	306
II. De verschillende emendationes en het standpunt van de Deputatio . . . . .	309
<b>§ 4. « Pastor Aeternus » II. De « exceptiones » bij de stemming in eerste instantie, hun behandeling in de Deputatio en de relationes in tweede instantie . . . . .</b>	<b>318</b>
a) Het prooemium . . . . .	318
b) Caput I . . . . .	319
c) Caput II . . . . .	319
d) Caput III . . . . .	320
e) Caput IV . . . . .	321
A. De voorstellen van de minderheid en de « tiers parti » . . . . .	322
B. De « modi » van de meerderheidsvertegenwoordigers . . . . .	323
C. Gasser's tweede relatio . . . . .	324
D. De eindstemming . . . . .	325
Besluit . . . . .	326

## **HOOFDSTUK VII: TREFZEKERHEID EN KOERSVASTHEID VAN DE GELOOFSGEMEENSCHAP EN HET DOGMA VAN 1870 . . . . .**

Inleiding . . . . . 331

<b>§ 1. De geloofsvisie achter de dogmadefinitie van de pauselijke onfeilbaarheid : het « Anliegen » van Vaticanum I . . . . .</b>	<b>331</b>
A. Wat niet bedoeld werd . . . . .	334
B. De positieve grondhouding . . . . .	340
C. Het eigenlijke focus . . . . .	344

<b>§ 2. De trefzekerheid en de koersvastheid van de geloofsgemeenschap . . . . .</b>	<b>348</b>
--	------------

A. Het debat om H. Küng's « Unfehlbar ? Eine Anfrage »	349
B. Onfeilbaarheid en hermeneutiek in het perspectief van de vraag naar de criteria voor de trefzekerheid en koersvastheid van de geloofsgemeenschap . . . . .	355
Inleiding . . . . .	355
1. Het primaat van Gods trefzekerheid : nemo infallibilis nisi Deus ipse . . . . .	358
2. De noodzaak van anamnese . . . . .	359
3. De eis van creativiteit . . . . .	360
4. Eenheid van geloven en handelen . . . . .	360
5. De dynamiek van de hele gemeente . . . . .	362
6. De rol van de voorgangers . . . . .	363
7. De betekenis van gezamenlijke geloofsformuleringen : dogma's . . . . .	364
Besluit . . . . .	365
ZUSAMMENFASSUNG . . . . .	367
Aantekeningen	
Bij de Inleiding . . . . .	379
Bij Hoofdstuk I . . . . .	386
Bij Hoofdstuk II . . . . .	404
Bij Hoofdstuk III . . . . .	429
Bij Hoofdstuk IV . . . . .	450
Bij Hoofdstuk V . . . . .	473
Bij Hoofdstuk VI . . . . .	495
Bij Hoofdstuk VII . . . . .	544
Appendix : Synopsis van de verschillende tekststadia van « Pastor Aeternus »	

AAS	= Acta Apostolicae Sedis, Roma
AER	= The American Ecclesiastical Review, Washington/DC
AnnThijm	= Annalen van het Thijmgenootschap, Utrecht
Bijdragen	= Bijdragen. Tijdschrift voor Filosofie en Theologie, Nijmegen-Brugge
BZ	= Biblische Zeitschrift, Paderborn
Cath	= Catholica. Vierteljahresschrift für ökumenische Theologie, Münster
CIC	= Codex Iuris Canonici
CL	= Collectio Lacensis. Acta et Decreta Sacrorum Conciliorum recentiorum, Freiburg 1890ss
Conc	= Concilium. Internationaal Tijdschrift voor Theologie, Amersfoort/Hilversum/Utrecht
CR	= Corpus Reformatorum, New York 1964 (= Brunsvigae 1864ss)
CSEL	= Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, Wien 1866ss
DC	= Documentation Catholique, Paris
DG	= Decretum Gratiani, ed. A. Friedberg, Corpus Iuris Canonici I-II, Graz 1955 (= Leipzig <sup>2</sup> 1879)
DHGE	= Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques, Paris 1912ss
DS	= H. Denzinger - A. Schönmetzer, Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum, Barcelona/Freiburg/Rome/New York <sup>33</sup> 1965
DTC	= Dictionnaire de Théologie Catholique, Paris 1930ss
Ecumenist	= The Ecumenist, New York
ET	= Evangelische Theologie, München
ETL	= Ephemerides Theologicae Lovanienses, Leuven
FZPT	= Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie, Fribourg
HerKorr	= Herder Korrespondenz, Freiburg iB
HeythrJ	= The Heythrop Journal, Oxford
HTR	= The Harvard Theological Review, Cambridge/Mass.
Ido-C	= Internationale documentatie-Concilium, Rome
IKZ	= Internationale kirchliche Zeitschrift, Bern
Jaarboek WKTN	= Jaarboek van het Werkgenootschap van Katholieke Theologen in Nederland, Hilversum
JEH	= Journal of Ecclesiastical History, London
JES	= Journal of Ecumenical Studies, Pittsburgh/Pa
KA	= Katholiek Archief, Amersfoort
KuD	= Kerygma und Dogma, Göttingen
LT	= Melchior Cano, De Locis Theologicis, in : Melchioris Cani opera ed. H. Serry, Wenen 1754
LTK	= Lexicon für Theologie und Kirche, Freiburg <sup>2</sup> 1957ss

M	= <i>J.D. Mansi, Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio</i> (voortgezet door <i>L. Petit</i> en <i>J.B. Martin</i> ), Graz 1961 (= Arnheim/Leipzig 1923)
MdKI	= Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts, Bensheim
MTZ	= Münchener Theologische Zeitschrift, München
NRT	= Nouvelle Revue Théologique, Louvain
OneChr	= One in Christ, London
Orientierung	= Orientierung, Zürich
PG	= <i>J.P. Migne, Patrologiae Cursus Completus, series Graeca</i> , Paris 1857ss
PL	= <i>J.P. Migne, Patrologiae Cursus Completus, series Latina</i> , Paris 1844ss
RAC	= Reallexikon für Antike und Christentum, Stuttgart 1941ss
RGG	= Die Religion in Geschichte und Gegenwart, Tübingen <sup>9</sup> 1956ss
RQ	= Römische Quartalschrift. Zeitschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte, Freiburg iB
RSPT	= Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques, Paris
RSR	= Recherches de Science Religieuse, Paris
RTAM	= Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale, Louvain
RTL	= Revue Théologique de Louvain, Louvain
ST	= Studia Theologica, Aarhus
StdZ	= Stimmen der Zeit, Freiburg iB
TQ	= Theologische Quartalschrift, Tübingen
TR	= Theologische Revue, Münster
TTo	= Theology Today, Princeton/N.J.
TTZ	= Trierer Theologische Zeitschrift, Trier
TuG	= Theologie und Glaube, Paderborn
TuP	= Theologie und Philosophie, Frankfurt
TvT	= Tijdschrift voor Theologie, Brugge
TWzNT	= Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament (ed. <i>G. Kittel</i> , fortgesetzt von <i>G. Friedrich</i> , Stuttgart <sup>2</sup> 1933
TZ	= Theologische Zeitschrift, Basel
WA	= D. Martin Luther's Werke, Kritische Gesamtausgabe, Weimar 1883ss
ZTK	= Zeitschrift für Theologie und Kirche, Tübingen
ZNW	= Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche, Berlin

*Bronnen*

Met betrekking tot Vaticanum I :

- J.D. Mansi*, Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani Acta (Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio (voortgezet door *L. Petit* en *J.B. Martin*), Graz 1961 (= Arnhem/Leipzig 1923), deel 49-53
- Acta et Decreta Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani (= Acta et Decreta Sacrorum Conciliorum recentiorum, deel VII), Freiburg 1890 (= Collectio Lacensis VII)
- Acta Theologorum qui ad Res Theologico-Dogmaticas in concilio Vaticano pertractandas sua studia contulerunt, Città Vaticana 1875 (in microfilm)
- E. Cecconi*, Storia del Concilio Vaticano scritta con i documenti originali, I-IV, Florence 1878-1879
- E. Frieberg*, Sammlung der Aktenstücke zum Vatikanischen Konzil, I-II, Tübingen 1872-1876
- J. Friedrich*, Documenta ad illustrandum Concilium Vaticanum, I-II, Nördlingen 1871

*Overige bronnen :*

- Johannes Calvinus, Institutio Christianae Religionis, in : Corpus Reformatorum, New York 1964 (= Brunsvigae 1864), deel 30
- Melchior Cano, De locis theologicis, in : Melchioris Cani opera, ed. a *P. Hyacintho Serry*, Wenen 1754
- Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, Wien 1866ss
- Constituties en Decreten van het Tweede Vaticaans Oecumenisch Concilie, Amersfoort 1967
- Decretum Gratiani, ed. *A. Friedberg*, Corpus Iuris Canonici, I-II, Graz 1955 (= Leipzig<sup>2</sup> 1879)
- H. Denzinger* - *A. Schönmetzer*, Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum, Barcelona/Freiburg/Rome/New York<sup>38</sup> 1965
- G. Hermes*, Einleitung in die Christkatholische Theologie, Münster 1819, dl I
- L. Hödl*, De iurisdictione. Ein unveröffentlichter Traktat des Herveus Natalis O.P. (+ 1323) über die Kirchengewalt, München 1959
- H. Hurter*, Nomenclator Litterarius Theologiae Catholicae, I-V, Innsbruck 1903-1911
- D. Martin Luther's Werke. Kritische Gesamtausgabe, Weimar 1883ss
- M. Maccarrone*, Una questione inedita dell'Olivi sull'infallibilità del papa, Rivista di Storia della Chiesa in Italia 3 (1949) 309-343
- Marsilius van Inghen, Quaestiones super IV libros, Sent., Straatsburg z.j. (bibliotheek Heidelberg)
- J.D. Mansi*, Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio (voortgezet door *L. Petit* en *J.B. Martin*), Graz 1961 (= Arnhem/Leipzig 1923)
- J.P. Migne*, Patrologiae Cursus Completus, series Graeca, Paris 1857 ss
- id.*, Patrologiae Cursus Completus, series Latina, Paris 1844 ss

- Mirbt/Aland*, Quellen zur Geschichte des Papsttums und des Römischen Katholizismus, Tübingen 1967
- G. Perrone, *Praelectiones Theologicae I en VIII-IX*, Rome/Leuven 1835-1843
- id.*, Der Protestantismus und der Glaubensregel, I-III, Regensburg 1855-1856
- F. Sagnard, *Sources Chrétiennes* 34, Paris 1952 (Irenaeus van Lyon, *Adversus Haereses*)
- Thomas van Aquino, *Summa Theologica*, Turijn 1927
- B.M. Xiberta, *Guidonis Terreni Quaestio de Magisterio Infallibili*, Münster 1926
- 

## Literatuur

- J.J. von Allmen, l'Esprit de vérité vous conduira dans toute la vérité, in : *l'Infaillibilité de l'Eglise*, Chevetogne 1962, 13-26
- E. Amann, art : « Veuillot, Louis », *DTC*<sup>3</sup> XV/2 (Paris 1946, 2799-2835)
- id.*, zie : J. Brugérette-E. Amann
- A. Antweiler, Fragen zur « Erklärung der Deutschen Bischofskonferenz » zum Buch von Prof. Dr. Hans Küng, 'Unfehlbar ? Eine Anfrage', *FZPT* 18 (1971) 499-511
- id.*, Die Mehrheit als Prinzip in der Kirche, *TuG* 60 (1970) 81-101
- R. Aubert, Le Pontificat de Pie IX (1846-1878) (*Fliche-Martin* 21), Paris 1952
- id.*, Documents concernant le Tiers-Parti au Concile du Vatican, in: *Abhandlungen über Theologie und Kirche*, Festschrift für Karl Adam, Düsseldorf 1952, 241-259
- id.*, Géographie ecclésiologique au XIX<sup>e</sup> siècle, *RSR* 34 (1960), 11-55
- id.*, l'Ecclésiologie au Concile du Vatican, in : *Le Concile et les Conciles*, Gembloux 1960, 245-284 (Duitse editie : *Das Konzil und die Konzile*, Stuttgart 1962, 285-330)
- id.*, Vatican I (*Histoire des Conciles Oecuméniques* 12), Paris 1964
- id.*, Vatikanum I, Mainz 1965
- id.*, La composition des commissions préparatoires au premier concile du Vatican, in : *Reformata Reformanda*, Festschrift f. H. Jedin, Freiburg 1965, II, 447-482
- id.*, Motivations théologiques et extra-théologiques des partisans et des adversaires de la définition dogmatique de l'infailibilité du pape à Vatican I, in : E. Castelli e.a., *l'Infailibilité*, Paris 1970, 91-103
- J. Audinet, l'Enseignement « de Ecclesia » à Saint-Sulpice sous le premier Empire, et les débuts du gallicanisme modéré, in : *l'Ecclésiologie au XIX<sup>e</sup> siècle* (*Unam Sanctam* 34), Paris 1960, 115-139
- H. Bacht, Sind die Lehrentscheidungen der ökumenischen Konzilien göttlich inspiriert ?, *Cath* 13 (1959) 128-139
- id.*, Vom Lehramt der Kirche und in der Kirche, *Cath* 25 (1971) 144-167
- G. Bardy, l'Inspiration des Pères de l'Eglise, *RSR* 40 (1952) 7-26
- id.*, art. « Vincent de Lérins », *DTC*<sup>3</sup> XV/2, 3045-3055
- W. Bauer, *Rechtglaubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*, Tübingen<sup>2</sup> 1964

- G. Baum, Das Problem des Lehramtes heute, Ido-C 1967/I nr. 30-33  
 id., Het leergezag in een veranderende kerk, Conc 3 (1967/1) 64-80  
 id., Truth in the Church. Küng, Rahner and beyond, The Ecumenist 9 (1971) 33-48  
 id., e.a., The Infallibility Debate, New York 1971  
 L. Beaudoin, l'Unité de l'Église et le Concile du Vatican, in : Église et Unité, Lille 1948, 11-56 (ook in : De doctrina Concilii Vaticani Primi, Città Vaticana 1969, 285-308).  
 W. Beinert, Bedeutung und Begründung des Glaubenssinnes (sensus fidei) als eines dogmatischen Erkenntniskriteriums, Cath 25 (1971) 271-303  
 G.C. Berkouwer, Vatikaans Concilie en Nieuwe Theologie, Kampen 1965  
 U. Betti, La Costituzione dogmatica « Pastor Aeternus » del Concilio Vaticano I, Roma 1961  
 J. Beumer, Res fidei et morum : Die Entwicklung eines theologischen Begriffs in den Dekreten der drei letzten ökumenischen Konzilien, Annuario Historiae Conciliorum 2 (1970) 112-134  
 M. Bevenot, 'Faith and Morals' in the Councils of Trent and Vatican I, HeythyrJ 3 (1962) 15-30  
 id., Primacy and Development, HeythyrJ 9 (1968) 400-413  
 G. Bietenhard, art. « Onoma », TWzNT<sup>2</sup> V, 242-282  
 A. Blaise, Dictionnaire Latin-Français des auteurs chrétiens, Turnhout 1954  
 J. Blank, Schriftauslegung in Theorie und Praxis, München 1969  
 id., Nieuwtestamentische Petrus-typologie en Petrus-ambt, Conc 9 (1973/3) 40-52  
 K. Blei, Hans Küng over de onfeilbaarheid, Kerk en Theologie 22 (1971) 39-48  
 id., De onfeilbaarheid van de Kerk, Kampen 1972  
 J. Bosc, l'Attitude des Églises réformées concernant l'Infaillibilité de l'Église, in : l'Infaillibilité de l'Église, Chevetogne 1962, 211-222  
 M. Bourke, Moet de kerk sancties toepassen tegen dwalingen, Conc 6 (1970/1) 18-29  
 A. Brekelmans, Geloofsbelijdenissen in de oude kerk, ontstaan en functie, Conc 6 (1970/1) 30-39  
 W. Breuning - H. Schauf, Unfehlbar ?, TR 67 (1971) 162-174  
 A.J. Bronkhorst, Het pauselijk ambt. Het standpunt van de reformatie, in : M. v.d. Plas e.a., De paus van Rome, Utrecht z.j., 11-53  
 J. Brosseder, Autorität der Schrift und Autorität der Kirche, Una Sancta 22 (1967) 161-172  
 H. Bruders, Die Theologie der Rheinlande von 925 bis 1925. Dogmengeschichtliche Entwicklungsmomente zur Definition der Immaculata und der Unfehlbarkeit, Düsseldorf 1926  
 J. Brugérette - E. Amann, art. « Vatican », DTC<sup>3</sup> XV/2, 2536-2585  
 F. Büchsel, art. « Paradosis », TWzNT<sup>2</sup> II, 174-175  
 R. Bultmann, Theologie des Neuen Testaments, Tübingen<sup>5</sup> 1965  
 C. Butler, The Vatican Council, based on bishop Ullathorne's Letters, I-II, London 1930  
 C. Butler - A. Lang, Das Vatikanische Konzil, München<sup>2</sup> 1961  
 H.F. von Campenhausen, Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten, Tübingen<sup>2</sup> 1963

- du Cange*, Glossarium Mediae et Infimae Latinitatis IV, Graz 1954 (= ed. 1833-1837)
- J. Carey*, Infallibility Revisited, TTo 28 (1972) 426-438
- E. Caspar*, Geschichte des Papsttums, Tübingen 1930
- E. Castelli e.a.*, l'Infaillibilité, son aspect philosophique et théologique, Paris 1970
- M. Caudron*, Magistère ordinaire et infaillibilité pontificale d'après la constitution « Dei Filius », ETL 36 (1960) 393-431 (ook in : De doctrina Concilii Vaticani Primi, Città Vaticana 1969, 122-160)
- L. Ceyssens*, Diepere gronden van het jansenisme, TvT 6 (1966) 395-420
- A. Chavasse*, La véritable conception de l'infaillibilité papale d'après le Concile du Vatican, in : Église et Unité, Lille 1948, 57-91 (ook in : De doctrina Concilii Vaticani Primi, Città Vaticana 1969, 559-575)
- A. Chavasse*, l'Ecclésiologie au Concile du Vatican, RSR 34 (1960) 233-245
- M. Chenu*, La théologie au douzième siècle, Paris 1957
- id.*, La théologie comme science au XIII<sup>e</sup> siècle, Paris 1957
- id.*, La Foi dans l'intelligence (La Parole de Dieu I), Paris 1964
- L. Choupin*, Valeur des décisions doctrinales et disciplinaires du Saint-Siège, Paris 1907
- A.C. Cochrane*, The Promise of God and Ecclesiastical Propositions, JES 8 (1971) 872-876
- Y. Congar*, La Tradition et les traditions, Paris 1960
- id.*, l'Ecclésiologie de la révolution Française au Concile du Vatican, sous le signe de l'affirmation de l'autorité, RSR 34 (1960) 77-114
- id.*, Le développement historique de l'Autorité dans l'Église, in : Problèmes de l'Autorité, Paris 1962, 145-181
- id.*, l'Ecclésiologie du Haut Moyen Age, Paris 1968
- id.*, Infaillibilité et Indéfectibilité, RSPT 54 (1970) 601-618
- id.*, l'Église et St. Augustin à l'époque moderne, Paris 1970
- id.*, Die Lehre von der Kirche (Handbuch der Dogmengeschichte III/3 c+d), Freiburg/Basel/Wien 1971
- id.*, Ministères et Communion ecclésiale, Paris 1971
- id.*, La 'réception' comme réalité ecclésiologique, RSPT 56 (1972) 369-403
- id.*, De normen van christelijke trouw en identiteit in de loop van de kerkgeschiedenis, Conc 9 (1973/3) 7-21
- H. Conzelmann*, Grundriss der Theologie des Neuen Testaments, München 1967
- V. Konzemius*, Die 'Römischen Briefe vom Konzil'. Eine entstehungsgeschichtliche und quellenkritische Untersuchung, RQ 59 (1964) 186-229 ; 60 (1965) 76-118
- id.*, Lord Acton and the First Vatican Council, JEH 20 (1969) 267-294
- id.*, Waarom werd het pauselijk primaatschap juist in het jaar 1870 gedefinieerd ?, Conc 7 (1971/4) 64-72
- J. Coventry*, Infallible, OneChr 7 (1971) 349-357
- O. Cullmann*, Die ersten christlichen Glaubensbekenntnisse (Theologische Studien 15), Zürich<sup>2</sup> 1949
- id.*, Petrus, Jünger, Apostel, Martyr, Zürich 1952
- id.*, De doctrina Concilii Vaticani Primi, Città Vaticana 1969



- G. *Dejaifve*, Pape et Évêques au Premier Concile du Vatican, Brugge 1961
- id.*, « Ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae », in : De doctrina Concilii Vatican Primi, Città Vaticana 1969, 506-520
- id.*, Un debat sur l'infailibilité. La discussion entre K. Rahner et Hans Küng, NRT 103 (1971) 583-601
- W.F. *Dewan*, Preparation of the Vatican Council's Schema on the Power and Nature of the Primacy, ETL 36 (1960) 23-56
- id.*, « Potestas vere episcopalis » au premier Concile du Vatican, in : l'Episcopat et l'Église Universelle (Unam Sanctam 39), Paris 1962, 661-687 (ook in : De doctrina Concilii Vatican Primi, Città Vaticana 1969, 361-382)
- W. *Dietzfelbinger*, Die Hierarchie der Wahrheiten, in : Autorität der Freiheit, II, München 1967, 619-625
- W. *Doskocil*, art. « Ekskommunikation », RAC VII, 14ss
- W. *Driessen*, Dogma-interpretatie in de vroege kerk, TvT 8 (1968) 243-259
- E. *Dublanchy*, art. « Infailibilité », DTC<sup>3</sup> VII, Paris 1922, 1638-1717
- M. *Dubruel*, art. « Gallicanisme », DTC<sup>3</sup> VI, 1096-1137
- B.-D. *Dupuy*, art. « Infailibilité », encyclopedie « Catholicisme » XV, Paris<sup>2</sup> 1962, 1550-1572
- id.*, Le magistère de l'Église, service de la Parole, in: l'Infailibilité de l'Église, Chevetogne 1962, 53-97
- G. *Ebeling*, Wort Gottes und Tradition, Göttingen 1964
- A. *Ebner*, Luther und das Konzil, ZTK 84 (1962) 1-48
- D. v.d. *Eynde*, Les normes de l'enseignement chrétien dans la littérature patristique des trois premiers siècles, Gembloux-Paris 1933
- A. *Farrer* e.a., Infallibility in the Church. An Anglo-Catholic Dialogue, London 1968
- P. *Fernessole*, Pie IX, Pape, deel I (1792-1855) en deel II (1855-1878), Paris 1960-1963
- J. *Fessler*, La vraie et la fausse Infailibilité des Papes, Paris 1873
- J. *Fichtner*, Papal Infallibility : a Century later, AER 163 (1970) 217-243
- D.E. *Flood*, Petrus Johannes Olivi, Wissenschaft und Weisheit 34 (1971) 130-141
- J.T. *Ford*, Infallibility - From Vatican I to the Present, JES 8 (1971) 768-791
- P. *Fransen*, Die Formel « si quis dixerit ecclesiam errare » in Kanon 6 und 8 der 24.Sitzung des Trienter Konzils, Scholastik 25 (1950) 492-517
- id.*, Enkele opmerkingen over de theologische kwalificaties, TvT 8 (1968) 328-348
- A. *Franzen*, Het Concilie van Konstanz. Problemen, opgaven en stand der onderzoekingen rond dit concilie, Conc 1 (1965/7) 31-69
- G. *Friedrich*, art. « euaggelion », TWzNT<sup>2</sup> II, 705-735
- id.*, art. « Kerygma », TWzNT<sup>2</sup> III, 714-716
- J. *Friedrich*, Geschichte des Vatikanischen Konzils, I-III, Bonn 1877-1887
- H. *Fries*, « Ex sese, non ex consensu ecclesiae », in : Volk Gottes, Festgabe für Josef Höfer, Freiburg/Basel/Wien 1967, 480-502
- id.*, Das Lehramt als Dienst am Glauben, Cath 23 (1969) 154-172
- id.*, Das missverständliche Wort, in : K. *Rahner* e.a., Zum Problem Unfehlbarkeit, Freiburg/Basel/Wien 1971, 216-232

- A. *Ganoczy*, Calvin, théologien de l'Église et du ministère (Unam Sanctam 48), Paris 1964
- A. *Gardeil*, art. « Lieux théologiques, DTC<sup>3</sup> IX, 712-747
- G. *Geenen*, Les « auctoritates » dans la doctrine du baptême chez St. Thomas d'Aquin, ETL 15 (1938) 279-329
- id.*, De opvatting en de houding van de H. Thomas van Aquino bij het gebruik der bronnen zijner theologie, Bijdragen 4 (1941) 112-147; 224-254
- C. *Geffré*, Oude en nieuwe taken van de fundamentele theologie, Conc 5 (1969/6) 7-28
- J.R. *Geiselmann*, Jesus der Christus. Die Urform des apostolischen Kerugmas als Norm unserer Verkündigung von Jesus Christus, Stuttgart 1951
- id.*, Les variations de la définition de l'Église chez Johan Adam Möhler, RSR 34 (1960) 141-195
- J. de *Ghellinck*, Pour l'histoire du mot « revelare », RSR 6 (1916) 149-167
- id.*, Patristique et argument de tradition au bas Moyen Age, in : Aus der Geisteswelt des Mittelalters, Festgabe für M. Grabmann, Münster 1935, 403-426
- id.*, Pagina et sacra Pagina, in : Mélanges A. Pelzer, Leuven 1947, 25-29
- J. *Giblet*, Waarheidsaspecten in het Nieuwe Testament, Conc 9 (1973/3) 32-39
- A. *Gits*, La foi ecclésiastique aux faits dogmatiques dans la théologie moderne, Louvain 1940
- H. *Goemans*, Het Algemeen Concilie in de vierde eeuw, Nijmegen 1945
- L. *Goppelt*, Tradition nach Paulus, KuD 4 (1958) 213-233
- M. *Grabmann*, Die Geschichte der scholastischen Methode, I-II, Graz 1957 (= Freiburg iB, 1909)
- M. *Grammont* - Ph. *Zobel*, l'Autorité de la Parole intérieure, in : Problèmes de l'Autorité, Paris 1962, 101-126
- Th. *Grunderath*, Geschichte des Vatikanischen Konzils von 1870, I-III, Freiburg iB 1903-1906
- E. *Grassi*, l'Infaillibilité : un problème philosophique. Langage et Vision, in : E. *Castelli* e.a., l'Infaillibilité, Paris 1970, 329-355
- H. *Grillmeyer*, Konzil und Rezeption. Methodische Bemerkungen zu einem Thema der ökumenischen Diskussion der Gegenwart, TuP 45 (1970) 321-352
- L. *Grollenberg*, Was Jezus een schriftgeleerde ?, TvT 13 (1973) 3-18
- B. *Hägglund*, Die Bedeutung der « regula fidei » als Grundlage theologischer Aussagen, ST 12 (1958) 1-44
- H. *Häring*, Zur Verifikation von Glaubenssätzen, in : H. *Küng* e.a., Fehlbar ? Eine Bilanz, Zürich/Einsiedeln/Köln 1973, 232-248
- F. *Hahn*, Das Problem « Schrift und Tradition » im Urchristentum, ET 30 (1970) 449-468
- H. *Hammans*, Die neueren katholischen Erklärungen der Dogmenentwicklung, Essen 1965
- id.*, De katholieke gezichtspunten inzake de dogmaontwikkeling gedurende de laatste jaren, Conc 3 (1967/1) 100-120
- H.E. *Hengstenberg*, « Wahrheit, Sicherheit, Unfehlbarkeit ». Zur « Problematik » unfehlbarer kirchlicher Lehrsätze, Wort und Wahrheit 27 (1972) 371-381

- L. Hödl, Die Geschichte der scholastischen Literatur und der Theologie der Schlüsselgewalt I, Münster 1960
- id.*, Die Lehre des Petrus Johannis Olivi OFM der Universalgewalt des Papstes, München 1968
- K. Hofmann, art. « Anathema », RAC I, 429ss
- U. Horst, Papst, Bischöfe und Konzil nach Antonin von Florenz, RTAM 32 (1965) 76-116
- F. v.d. Horst, Das Schema über die Kirche auf dem I.Vatikanischen Konzil, Paderborn 1963
- B. van Iersel, Interpretatie van de Schrift en van het Dogma, TvT 8 (1968) 312-326
- A. Jaubert, Unfehlbar ? Beobachtungen zur Sprache des Neuen Testaments, in : H. Küng e.a., Fehlbar ? Eine Bilanz, Zürich/Einsiedeln/Köln 1973, 105-113
- H. Jedin, Bischöfliches Konzil oder Kirchenparlament. Ein Beitrag zur Ekklesio-logie der Konzilien von Konstanz und Basel, Basel 1963
- J.P. Jossua, Immutabilité, Progrès ou Structurations multiples des doctrines chrétiennes, RSPT 52 (1968) 173-200
- id.*, Geloofsregel en Orthodoxie, Conc 6 (1970/1) 55-68
- E. Jünger, l'Autorité du Christ suppliant, in : E. Castelli e.a., l'Infaillibilité, Paris 1970, 201-208
- id.*, Irren ist menschlich. Zur Kontroverse um Hans Küngs Buch « Unfehl-bar ? Eine Anfrage », Evangelische Kommentare 4 (1971) 75-80
- E. Käsemann, Exegetische Versuche und Besinnungen I, Göttingen 1960
- id.*, Exegetische Versuche und Besinnungen II, Göttingen 1964
- F.W. Kantzenbach, Auftrag und Grenze eines christlichen Konzils in der Sicht Luthers, TZ 23 (1967) 108-135
- W. Kasper, Die Lehre von der Tradition in der römischen Schule, Freiburg/Basel/Wien 1962
- id.*, Primat und Episkopat nach dem Vatikanum I, TQ 142 (1962) 47-83 (ook in : De doctrina Concilii Vaticani Primi, Città Vaticana 1969, 383-409)
- id.*, Dogma unter dem Wort Gottes, Mainz 1965
- id.*, De verhouding tussen evangelie en dogma, Conc 3 (1967/1) 137-150
- id.*, Zur Diskussion um das Problem der Unfehlbarkeit, StdZ 188 (1971) 363-376
- J. Kelly, Early Christian Doctrines, London<sup>3</sup> 1965
- K. Kerényi, Problèmes sur le Pythia, in : E. Castelli e.a., l'Infaillibilité, Paris 1970, 323-327
- K. Kertelge, Das Apostelamt des Paulus. Sein Ursprung und seine Bedeutung, BZ 14 (1970) 161-181
- M. Kiessig, Autorität der Schrift - Autorität der Kirche, Una Sancta 22 (1967) 148-160
- E. Klinger, Die Unfehlbarkeit des ordentlichen Lehramtes, in : K. Rahner e.a., Zum Problem Unfehlbarkeit, Freiburg/Basel/Wien 1971, 274-288
- M. Knaap, Kerk en geweten : Newman's keuze bij het Rambler-konflikt, TvT 12 (1972) 273-295

- M. Kok, De zaak der Utrechtse Kerk, in : J. Tans-M. Kok, Rome-Utrecht, Hilversum/Antwerpen 1966, 49-72
- A. Kolping, Unfehlbar ? Eine Antwort, Frankfurt 1971
- W. Krückeberg, Unfehlbar ? Zu Hans Küng's « Anfrage », Bausteine für die Einheit der Christen, 12 (1972) nr. 46, 11-17
- Th. de Kruijf, De pastorale brieven, Roermond 1966
- W.G. Kümmel, Jesus und der Jüdische Traditionsgedanke, ZNW 33 (1934) 105-130
- H. Küng, Strukturen der Kirche, Freiburg/Basel/Wien 1962
- id., Structures van de Kerk, Hilversum/Antwerpen 1964
- id., Die Kirche, Freiburg 1967
- id., De Kerk, Hilversum/Antwerpen 1967
- id., Wahrhaftigkeit. Zur Zukunft der Kirche (Kleine ökumenische Schriften 1), Freiburg/Basel/Wien 1968
- id., Unfehlbar ? Eine Anfrage, Zürich/Einsiedeln/Köln 1970
- id., l'Église selon l'Évangile. Réponse à Yves Congar, RSPT 55 (1971) 193-230
- id., Im Interesse der Sache. Antwort an Karl Rahner, StdZ 187 (1971) 43-64 ; 105-122
- id., Fehlbar ? Eine Bilanz, Zürich/Einsiedeln/Köln 1973
- id., Kleine balans van het debat over de onfeilbaarheid, Conc 9 (1973/3) 141-145
- U. Kury, Die altkatholische Kirche, Stuttgart z.j. (= Die Kirchen der Welt III)
- A. Landgraf, Dogmengeschichte der Frühscholastik I/1, Regensburg 1952
- A. Lang, Die loci theologici des Melchior Cano und die Methode des dogmatischen Beweises, München 1925
- id., Der Bedeutungswandel der Begriffe « fides » und « haeresis » und die dogmatische Wertung der Konzilsentscheidungen von Vienne und Trient, MTZ 4 (1953) 133-146
- id., Der Auftrag der Kirche (Fundamentaltheologie BdII), München 1954
- id., Die theologischen Prinzipien der mittelalterlichen Scholastik, Freiburg/Basel/Wien 1964
- C. Langlois, Die Unfehlbarkeit — eine neue Idee des 19. Jahrhunderts, in : H. Küng e.a., Fehlbar ? Eine Bilanz, Zürich/Einsiedeln/ Köln 1973, 146-160
- E. Lanne, l'Origine des Synodes, TZ 27 (1971) 201-222
- N. Lash, De ontwikkeling van het geloofsdenken, TvT 11 (1971) 52-65
- R. Laurentin, Petrus' rots in de huidige onzekerheid, Conc 9 (1973/3) 108-126
- B. van Leeuwen, Regula credendi, in : Genade en Kerk, Utrecht/Antwerpen 1953, 344-372
- id., Theologische waardering van het kerkelijk leergezag in zijn feilbare uitingen, Jaarboek WKTN 1959, 57-73
- id., Geloof en Leerambt, Jaarboek WKTN 1960, 142-152
- id., De geloofsregel volgens de oecumenische concilies van de katholieke kerk, KA 17 (1962) 925-946
- K. Lehmann, Die dogmatische Denkform als hermeneutisches Problem. Prolegomena zu einer Kritik der dogmatischen Vernunft, ET 30 (1970) 469-487

- id.*, Hans Küng auf Kollisionskurs ? Eine Herausforderung zur Diskussion, Publik dd. 11-9-1970
- id.*, Die Not des Widerspruchs, Publik dd. 29-1-1971
- id.*, Von der Beweislast für « Unfehlbare Sätze », in : K. Rahner e.a., Zum Problem Unfehlbarkeit, Freiburg/Basel/Wien 1971, 340-371
- id.*, Bijdrage tot een dogmatische rechtvaardiging van een democratisering in de kerk, Conc 7 (1971/4) 47-69
- F. Leist, Der Gefangene des Vatikans. Strukturen päpstlicher Herrschaft, München 1971
- P. Lengersfeld, Ueberlieferung, Tradition und Schrift in der evangelischen und katholischen Theologie der Gegenwart, Paderborn 1960
- J. Leuba, l'Infaillibilité, nécessité de la foi et problème de la raison, in : E. Castelli e.a., l'Infaillibilité, Paris 1970, 209-219
- Ch. Lewis-Ch. Short, A Latin Dictionary, Oxford 1969
- R. Lill, Die Deutschen Theologieprofessoren vor dem Vatikanum I im Urteil der Münchener Nuntius, in : Reformata Reformanda, Festgabe für H. Jedin, Freiburg 1965, II, 483-508
- id.*, Historische Voraussetzungen des Dogmas vom Universalepiskopat und von der Unfehlbarkeit des Papstes, StdZ 87 (1970) 289-303
- G.A. Lindbeck, Hans Küng's « Infallible ? An Inquiry », America 124 (1971/16) 427-433
- M. Löhrer, Träger der Vermittlung, in : J. Feiner e.a., Mysterium Salutis I, Einsiedeln 1965, 545-586
- id.*, Bemerkungen zu Hans Küng : Unfehlbar ? Eine Anfrage, Diakonia der Seelsorger 12 (1971) 60-68
- B. Lonergan, Doctrinal Pluralism, Milwaukee 1971
- F. Loofs, Symbolik oder christliche Konfessionskunde, Tübingen/Leipzig 1902
- H. de Lubac, Exégèse Médiévale I/1, Paris 1959
- F. Malmberg, Hans Küng in Noord-Amerika. Reacties en reflecties op « Infallible ? An Inquiry », Bijdragen 33 (1972) 350-370
- R. Manselli, Le cas du pape hérétique, vu à travers les courants spirituels du XIV<sup>e</sup> siècle, in : E. Castelli e.a., l'Infaillibilité, Paris 1970, 113-130
- G. Maron, Hundert Jahre päpstliche Unfehlbarkeit, MdKI 21 (1970) 48-54
- H. Marot, Structurele decentralisatie en primaatschap in de oude kerk, Conc 1 (1965/7) 17-30
- W. Marxsen, Exegese und Verkündigung (Theologische Existenz N.F. 59), München 1957
- id.*, Die Auferstehung Jesu als historisches und als theologisches Problem, Gütersloh<sup>3</sup> 1965
- J.F. McCue, Romeins primaatschap in de eerste drie eeuwen, Conc 7 (1971/4) 30-39
- L. Meulenberg, Gregorius VII en de onfeilbaarheid, Bijdragen 33 (1972) 135-149
- H. Meyer, Das Wort Pius' IX : « Die Tradition bin ich ». Päpstliche Unfehlbarkeit und apostolische Tradition in den Debatten und Dekreten des Vatikanum I (Theologische Existenz N.F. 122), München 1965
- P. Misner, Das I.Vatikanum in der Sicht eines Protestanten, Orientierung 35 (1971) 160-162

- C.W. Mönnich, « Naar de Schriften ». Vragen der christelijke hermeneutiek in de oudheid, in : Spelregels, Amsterdam 1967, 66-92
- A. Molnar, Infaillibilité et indéfectibilité de l'Église. Perspectives réformées du problème, *Communio Viatorum* 14 (1971) 155-164
- R.J. Mooi, Het kerk- en dogmahistorisch element in de werken van Johannes Calvijn, Wageningen 1965
- K.F. Morrison, Tradition and Authority in the Western Church 300-1140, Princeton 1969
- F. Mourret, Le Concile du Vatican d'après des documents inédits, Paris 1919
- H. Mühlen, Die Lehre des Vat. II über die « hierarchia veritatum » und ihre Bedeutung für den ökumenischen Dialog, *TuG* 56 (1966) 303-335
- id., Die Bedeutung der Differenz zwischen Zentralkogmen und Randkogmen für den ökumenischen Dialog, in : Freiheit in der Begegnung, Frankfurt/Stuttgart 1969, 191-227
- id., Der Unfehlbarkeits-Test. Warum Hans Küng auf harten Widerspruch stossen muss, in : K. Rahner e.a., Zum Problem Unfehlbarkeit, Freiburg/Basel/Wien 1971, 233-257
- K. Mueller, Das Charisma veritatis und der Episkopat bei Irenäus, *ZNW* 23 (1924) 216-222
- J. Mulders, De term onfeilbaarheid, *AnnThijm* 56 (1968/1) 9-30
- R. Murray, How did the Church determine the canon of Scriptures ?, *Heythij* 11 (1970) 115-127
- F. Mussner, Evangelium und Mitte des Evangeliums, in : Gott und Welt, Festgabe für K. Rahner, Freiburg/Basel/Wien 1964, I, 492-514
- id., Die Sache Jesu, *Cath* 25 (1971) 81-89
- U. Nembach, Die Stellung der Evangelischen Kirche und ihre Presse zum Ersten Vatikanischen Konzil, Zürich 1962
- E. Nemesszeghy, Infallibility and Logic, *Heythij* 9 (1968) 179-183
- J. Nolte, Dogma in Geschichte. Versuch einer Kritik des Dogmatismus in der Glaubensdarstellung (Ökumenische Forschungen Abteilung II, Band III), Freiburg/Basel/Wien 1971
- id., Kirchensystem und Lehrtheorie. Kriteriologische Erwägungen, in : H. Küng e.a., Fehlbar ? Eine Bilanz, Zürich/Einsiedeln/Köln 1973, 184-195
- F. Oakley, The « New Conciliarism » and its implications, *JES* 8 (1971) 815-840
- H.A. Obermann, The Harvest of Medieval Theology, Cambridge/Mass. 1963
- H. Ott, Die Lehre des I. Vatikanischen Konzils, Basel 1963
- J.R. Palanque, Catholiques libéraux et gallicans en France face au Concile du Vatican, Aix en Provence<sup>2</sup> 1962
- R. Panikkar, Metatheologie of diakritische theologie als fundamentele theologie, *Conc* 5 (1969/6) 41-53
- id., Le sujet de l'infaillibilité. Solipsisme et Vérification, in : E. Castelli e.a., l'Infaillibilité, Paris 1970, 423-445
- R. Pesch, De plaats en betekenis van Petrus in de kerk van het Nieuwe Testament, *Conc* 7 (1971/4) 19-29
- G. Philips, De dogmatische constitutie over de Kerk « Lumen Gentium », Antwerpen 1967

- H. Pottmeyer, *Der Glaube vor dem Anspruch der Wissenschaft. Die Konstitution über den katholischen Glauben « Dei Filius » des 1. Vatikanischen Konzils und die unveröffentlichten Voten der vorbereitenden Kommission*, Freiburg 1968
- E. Preclin-E. Jarry, *Les luttes politiques et doctrinales aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles (Fliche-Martin 19, deel I en II)*, Paris 1955-1956
- K. Rahner, *Zur Frage der Dogmenentwicklung*, *Schriften zur Theologie I*, Einsiedeln<sup>4</sup> 1960, 49-90
- id., *Heilige Schrift und Tradition*, *Schriften zur Theologie VI*, Einsiedeln/Zürich/Köln 1965, 121-138
- id., *Het pluralisme in de theologie en de eenheid van de belijdenis in de kerk*, *Conc 5* (1969/6) 95-114
- id., *Quelques considérations sur le concept d'infaillibilité dans la théologie catholique*, in : E. Castelli e.a., *l'Infaillibilité*, Paris 1970, 57-72
- id., *Zum Begriff der Unfehlbarkeit in der katholischen Theologie. Einige Bemerkungen anlässlich des 100-Jahr-Jubiläums des Unfehlbarkeitsdogmas vom 18. Juli 1870*, *StdZ 186* (1970) 18-31
- id., *Kritik an Hans Küng. Zur Frage der Unfehlbarkeit theologischer Sätze*, *StdZ 186* (1970) 361-377
- id., *Replik. Bemerkungen zu : Hans Küng, Im Interesse der Sache*, *StdZ 187* (1971) 145-160
- id., *Der Glaube des Christen und die Lehre der Kirche*, *StdZ 190* (1972) 3-19
- K. Rahner e.a., *« Sacramentum Mundi »*, *Theologisches Lexicon für die Praxis*, Freiburg 1969
- K. Rahner e.a., *Zum Problem Unfehlbarkeit (Quaestiones Disputatae 54)*, Freiburg/Basel/Wien 1971
- K. Rahner-J. Ratzinger, *Episkopat und Primat (Quaestiones Disputatae 11)*, Freiburg/Basel/Wien 1961
- id., *Offenbarung und Ueberlieferung (Quaestiones Disputatae 25)*, Freiburg/Basel/Wien 1965
- J. Ratzinger, *Das Problem der Dogmengeschichte in der Sicht der katholischen Theologie*, Köln/Opladen 1966
- id., *Widersprüche im Buch von Hans Küng*, in : K. Rahner e.a., *Zum Problem Unfehlbarkeit*, Freiburg/Basel/Wien 1971, 97-116
- H. Rengstorf, art. « Didaskoo » ktl., *TWzNT<sup>2</sup> II*, 138-168
- K.H. Rengstorf, art. « Doodeka », *TWzNT<sup>2</sup> II*, 321-328
- B. Reynders, *Premières réactions de l'Église devant les falsifications du dépôt apostolique*, in : *l'Infaillibilité de l'Église*, Chevetogne 1962, 27-52
- B. Rigaux, *De heilige Petrus en de hedendaagse exegese*, *Conc 3* (1967/7) 135-166
- J.M. Robinson-H. Koester, *Trajectories through Early Christianity*, Philadelphia 1971
- L.J. Rogier, *Over de na-Trentse evoluties in de zienswijze van de verhoudingen primaat-episcopaat en ambt-leek*, *TvT 2* (1962) 227-245
- A. Roosen, *De brieven van Paulus aan de Thessalonicenzen*, Roermond 1971
- O. Rousseau e.a., *l'Infaillibilité de l'Église*, Chevetogne 1962
- L. Sartori, *Ueberlegungen zu den hermeneutischen Kriterien von H. Küng*, in : K. Rahner e.a., *Zum Problem Unfehlbarkeit*, Freiburg/Basel/Wien 1971, 71-96

- H. Schauf, *De Corpore Christi Mystico, sive de Ecclesia Christi Theses*. Die Ekklesiologie des Konzilstheologen Cl. Schrader SJ., Freiburg iB 1959
- L. Scheffczyk, *Theologie in Aufbruch und Widerstreit*, Bremen 1965
- id., Die Einheit des Dogmas und die Vielheit der Denkformen, MTZ 17 (1966) 228-242
- id., Die dogmatische Konstitution « Ueber den katholischen Glauben » des Vatikanum I und ihre Bedeutung für die Entwicklung der Theologie, MTZ 22 (1971) 76-94
- id., Satz-Wahrheit und « Bleiben in der Wahrheit », in : K. Rahner e.a., *Zum Problem Unfehlbarkeit*, Freiburg/Basel/Wien 1971, 148-173
- G. Schille, *Die urchristliche Kollegialmission*, Zürich 1967
- E. Schillebeeckx, art. « Loci Theologici », *Theologisch Woordenboek*, Roermond 1952, 3004-3006
- id., Openbaring en Theologie (Theologische Peilingen I), Bilthoven 1963
- id., Geloofsverstaan : interpretatie en kritiek (Theologische Peilingen V), Bloemendaal 1972
- id., Het « rechte geloof », zijn onzekerheden en zijn criteria, TvT 9 (1969) 125-150
- id., Hermeneutiek en Theologie. Schematische proeve van een totaal-concept, AnnThijm 57 (1969/1), 28-56
- id., Het onfeilbare ambt in de kerk, Conc 9 (1973/3) 86-107
- H. Schlier, art. « Parrhèsia », TWzNT<sup>2</sup> V, 869-884
- id., Kerugma und Sophia. Zur neutestamentlichen Grundlegung des Dogmas, in : *Die Zeit der Kirche*, Freiburg iB<sup>2</sup> 1958, 206-232
- E. Schlink, *Theologie der Lutherischen Bekenntnisschriften*, München<sup>2</sup> 1946
- id., *Der kommende Christus und die kirchlichen Traditionen*, Göttingen 1961
- M. Schmaus, Eine Anmerkung zum Problem der Demokratisierung im Bereich der kirchlichen Lehrunfehlbarkeit, FZPT 18 (1971) 255-265
- J. Schmid, art. « Evangelium », LTK<sup>2</sup> III, 1255-1259
- R. Schnackenburg, Wahrheit in Glaubenssätzen. Ueberlegungen nach dem 1. Johannesbrief, in : K. Rahner e.a., *Zum Problem Unfehlbarkeit*, Freiburg/Basel/Wien 1971, 134-147
- id., Apostolicity : the Present Position of Studies, OneChr 6 (1970) 243-273
- T.M. Schoof, *Aggiornamento*, Baarn 1968
- T.M. Schoof-B. Willems, De wisselende rol van Petrus'opvolgers, TvT 9 (1969) 284-314
- P. Schoonenberg, De nieuwe Katechismus en de dogma's, Verbum 34 (1967) 9-18
- id., Theologie und Lehramt, Wort und Wahrheit 22 (1967) 737-746
- id., Feit en Gebeuren : eenvoudige hermeneutische beschouwingen bij enkele in discussie staande vragen, TvT 8 (1968) 22-43
- id., Historiciteit en Interpretatie van het Dogma, TvT 8 (1968) 278-310
- G. Schwaiger, Ignaz von Döllinger im Lichte der neueren Forschung, MTZ 18 (1967) 143-150
- G. Schwaiger e.a., *Hundert Jahre nach dem Ersten Vatikanum*, Regensburg 1970
- F.X. Seibel, Die Kirche als Lehrautorität nach dem Doctrinale Antiquitatum Fidei Catholicae des Thomas Netter Waldensis, Carmelus 16 (1969) 3-69



- O. Semmelroth, A priori unfehlbare Sätze ?, in : K. Rahner e.a., Zum Problem Unfehlbarkeit, Freiburg/Basel/Wien 1971, 196-215
- B. Sesboué, Autorité du Magistère et vie de foi ecclésiale, NRT 93 (1971) 337-362
- H. Sieben, Zur Entwicklung der Konzilsidee. Werden und Eigenart der Konzilsidee des Athanasius von Alexandrien, TuP 45 (1970) 353-389
- id., Zur Entwicklung der Konzilsidee, II : Die fides Nicaena als Autorität nach dem Zeugnis vorephesinischen Schrifttums, TuP 46 (1971) 40-70
- id., Der Konzilsbegriff des Vinzens von Lerin, TuP 46 (1971) 364-386
- id., Konzilien in Leben und Lehre des Augustinus von Hippo, TuP 46 (1971) 496-528
- F. Simons, Infallibility and the Evidence, Springfield 1968
- P. Smulders, Some Riddles in the Apostles' Creed, II : Creeds and Rules of Faith, Bijdragen 32 (1971) 350-366
- G. Söll, Dogmenfortschritt durch neue Offenbarung ? Ein Beitrag zur Geschichte der Theorie der Dogmenentwicklung, FZPT 18 (1971) 72-87
- M. Sommer, Kommunikation und Narzismus. Der Wahrheitsbegriff in der Kontroverse zwischen K. Rahner und H. Küng, TTZ 81 (1972) 40-49
- H. Spee, Wat kan bedoeld zijn als gesproken wordt over de kerkelijke onfeilbaarheid inzake het zedelijke ?, Jaarboek WKTN 1968, 105-119
- id., Onfeilbaarheid : orthodoxie en orthopraxie, AnnThijm 56 (1968/1) 21-31
- J. Speigl, Das Traditionsprinzip des Vinzenz von Lerinum : id teneamus quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est (Common. 2). Ein unglückliches Argument gegen die Definition der Unfehlbarkeit des Papstes, in : G. Schwaiger e.a., Hundert Jahre nach dem Ersten Vatikanum, Regensburg 1970, 131-150
- M.G. Spiertz, Onfeilbaarheid en de Oud-Bisschoppelijke Cleresie van Utrecht, AnnThijm 56 (1968/1) 47-63
- G. Stammler, Die Bedeutung des Wortes « Wahrheit », KuD 11 (1965) 234-243
- K.G. Steck, Die Autorität der Offenbarung. Das Erste Vatikanum im Urteil evangelischer Theologie, Publik dd. 16-1-1970
- H. Stirnimann, Bleiben in der Wahrheit » im Bereich der Sprache, FZPT 18 (1971) 475-498
- L. Swidler, The Ecumenical Problem Today : Papal Infallibility, JES 8 (1971) 751-767
- J. Tans, De breuk Rome-Utrecht ; de historische wortels, in : J. Tans-M. Kok, Rome-Utrecht, Hilversum/Antwerpen 1966, 9-46
- G. Tavard, Holy Writ or Holy Church, London 1959
- id., l'Autorité de l'Écriture et de la Tradition, in : Problèmes de l'Autorité, Paris 1962, 39-58
- Tegenspraak, 100 jaar onfeilbaarheid, Tegenspraak nr. 6 dd. 18 juli 1970
- G. Thils, l'Infaillibilité de l'Église dans la constitution « Pastor Aeternus » du 1<sup>er</sup> Concile du Vatican, in : l'Infaillibilité de l'Église, Chevetogne 1962, 147-182
- id., l'Infaillibilité du peuple chrétien « in credendo ». Notes de théologie posttridentine, Paris 1963
- id., l'Infaillibilité de l'Église « in credendo » et « in docendo », in : De doctrina Concilii Vaticani Primi, Città Vaticana 1969, 521-558

- id.*, L'Infaillibilité pontificale. Source-conditions-limites, Gembloux 1969
- id.*, « Unfehlbar ? » de Hans Küng, RTL 2 (1971) 88-96
- id.*, La Primauté pontificale. Les voies d'une révision, Gembloux 1972
- M. Thurian, L'Organisation du ministère dans l'Église primitive selon Saint-Ignace d'Antioche, Verbum Caro 21 (1967) 26-38
- B. Tierney, Foundations of the Conciliar Theory, Cambridge 1955
- id.*, Origins of Papal Infallibility 1150-1350, Leiden 1972
- J.P. Torrell, L'Infaillibilité pontificale est-elle un privilège « personnel » ?, RSPT 45 (1961) 229-245
- id.*, A propos de l'infaillibilité pontificale, Revue Thomiste 79 (1971) 641-649
- W. Trilling, Zum Petrusamt im Neuen Testament, TQ 151 (1971) 110-133
- B. Ulianich, L'Infaillibilité chez Luther jeune, in : E. Castelli e.a., L'Infaillibilité, Paris 1970, 549-570
- H.J. Urban, Amt, Lehrautorität und Lehramt der Kirche in der Sicht Lutherisch-Konfessioneller Theologie, Cath 26 (1972) 273-308
- J. Vacant, Études théologiques sur les constitutions du Concile du Vatican d'après les actes du concile, I-II, Paris-Lyon 1895
- U. Valeske, Hierarchia Veritatum, München 1968
- G. Vass, On the historical structure of christian truth, HeythyrJ 9 (1968) 129-142 ; 274-289
- A. Vergote, L'Infaillibilité entre le désir et le refus de savoir, in : E. Castelli e.a., L'Infaillibilité, Paris 1970, 375-390
- F. Vignery, Bischofsamt und Papstgewalt. Zur Diskussion um Universalepiskopat und Unfehlbarkeit des Papstes im deutschen Katholizismus zwischen Tridentinum und Vatikanum I, Göttingen<sup>2</sup> 1964 (= Gallikanismus und episkopalistische Strömungen im deutschen Katholizismus zwischen Tridentinum und Vatikanum, München/Berlin 1913, überarbeitet von G. Maron)
- J. Visser, Ueberlegungen zu Hans Küng's Buch « Unfehlbar ? », IKZ 61 (1971) 272-287
- P. de Vooght, Esquisse d'une enquête sur le mot « infaillibilité » durant la période scolastique, in : L'Infaillibilité de l'Église, Chevetogne 1962, 99-146
- id.*, Les pouvoirs du concile et l'autorité du Pape au Concile de Constance (Unam Sanctam 36), Paris 1965
- id.*, Les controverses sur les pouvoirs du concile et l'autorité du pape au concile de Constance, RTL 1 (1970) 45-75
- id.*, Les dimensions réelles de l'infaillibilité papale, in : E. Castelli e.a., L'Infaillibilité, Paris 1970, 131-158
- H. Vorgrimler, Zur Revision dogmatischer Sätze, in : K. Rahner e.a., Zum Problem Unfehlbarkeit, Freiburg/Basel/Wien 1971, 363-376
- A.G. Weiler, Recente litteratuur over de theoretische en praktische problemen van kerkelijk bestuur en gezag in de late Middeleeuwen, Conc 1 (1965/7) 120-132
- id.*, Geschiedenis en hermeneutiek, AnnThijm 57 (1969/1) 57-112
- B. Welte, Auf der Spur des Ewigen, Freiburg 1965

- M. Wilks*, *The Problem of Sovereignty in the later Middle Ages*, Cambridge 1963
- J. Willemse*, Een entree in de problematiek van de onfeilbaarheid, *Jaarboek WKTN* 1966, 133-157
- E. Wolf*, *Ordnung der Kirche*, Frankfurt 1961



## Inleiding

Het Eerste Vaticaans Concilie (1869-1870) is de geschiedenis ingegaan als het concilie van de pauselijke onfeilbaarheid. Ruim honderd jaar later is deze pauselijke onfeilbaarheid nog altijd een omstreden zaak : voor « verontrusten » toetssteen van orthodoxie, voor anderen steen des aanstoots of op zijn minst een onbegrepen en kwetsbaar geloofspunt, voor oecumenici een zware handicap in het gesprek tussen de kerken.

Deze studie wil aan de hand van de acta van Vaticanum I een bijdrage leveren tot de exegese van de uitspraken van dit concilie, welke betrekking hebben op de pauselijke onfeilbaarheid, en daarmee de binnenkerkelijke en interkerkelijke gesprekssituatie op dit punt verhelderen.

Er is op dit terrein al het nodige onderzoek verricht. Vooral in verband met de voorbereiding op het Tweede Vaticaans Concilie zijn er heel wat studies gewijd aan Vaticanum I, dat men als een wezenlijk onvoltooid concilie beschouwde en waarvan men een aantal beslissingen wilde zien aangevuld en gecorrigeerd met name die betreffende de structuren van de kerk.

Zo zijn er in de kontekst van Vaticanum II voortreffelijke historische studies tot stand gekomen over het Eerste Vaticaans Concilie, waaronder die van R. Aubert wel het meest klassiek is geworden <sup>(1)</sup>.

Verder zijn er in de laatste jaren talrijke historische en biografische deelstudies verschenen over 19<sup>e</sup> eeuwse stromingen en belangrijke figuren, die in verband met de besluiten van Vaticanum I een rol hebben gespeeld <sup>(2)</sup>. Zo is ons de « Sitz im Leben » van dit concilie, die voor het begrijpen ervan zo onmisbaar is, op tal van punten helderder geworden, dan vanuit de oudere studies van Granderath, Friedrich, Mourret, Butler-Lang e.a. mogelijk was <sup>(3)</sup>.

Hoewel de acta van het concilie reeds vanaf 1923 in *Mansi* <sup>(4)</sup> waren gepubliceerd — op enkele voorbereidende vota na, die zich toen nog in de Vaticaanse archieven bevonden en die eerst in 1970 toegankelijk zijn geworden <sup>(5)</sup> — kwam het pas in de laatste tien jaar tot een diepgaand onderzoek naar het proces van de wording der teksten.

U. Betti deed dat op nauwgezette wijze voor de « constitutio dogmatica I de Ecclesia Christi », de constitutie « Pastor Aeternus » <sup>(6)</sup>. H. Pottmeyer leverde een zorgvuldige analyse van de « constitutio dogmatica de fide catholica », de constitutie « Dei Filius » <sup>(7)</sup>. G. Thils publiceerde bij gelegenheid van het eeuwfeest van Vaticanum I een zeer indringende studie over « De Romani Pontificis infallibili magisterio », het vierde hoofdstuk van de constitutie « Pastor Aeternus » en onlangs een soortgelijke studie over m.n. hoofdstuk III daarvan <sup>(8)</sup>.

Naast deze grotere werken zijn er talloze deelstudies verschenen, die in verband met Vaticanum II geschiedenis hebben gemaakt. Een aantal daar-

van werd bij gelegenheid van het eeuwfeest — dat overigens op wat herdenkingsartikelen na weinig aandacht heeft getrokken en daardoor maar weinig nieuw wetenschappelijk materiaal heeft opgeleverd — in een jubileum-uitgave bijeengebracht <sup>(9)</sup>.

Dat het onderwerp (pauselijke) onfeilbaarheid in al deze studies slechts indirect ter sprake komt in het kader van beschouwingen over de verhouding primaat-episcopaat is in de kontekst van Vaticanum II uiteraard gemakkelijk verklaarbaar.

Toch blijkt ook specifiek de studie van de pauselijke onfeilbaarheid in de theologie van de laatste tien jaar actueel te zijn geworden. Er werden verschillende theologische congressen aan dit thema gewijd, waarvan met name belangrijk zijn geweest de œcumenische studiedagen van Chevetogne in 1961 <sup>(10)</sup> en het colloquium van het internationale studiecentrum voor menswetenschappen aan de universiteit van Rome in 1970 <sup>(11)</sup>. Ook van niet-rooms katholieke zijde heeft het onderwerp daarbij aandacht gekregen. Aan de genoemde congressen namen ook anglicanen, orthodoxen, lutheranen en calvinisten deel. In 1968 werd in Engeland een rooms-katholiek-anglicaanse ontmoeting georganiseerd over de onfeilbaarheidsproblematiek <sup>(12)</sup>. Onder de studies van reformatorische zijde verdient het recente proefschrift van K. Blei bijzondere vermelding <sup>(13)</sup>.

Tenslotte bewijst de felle discussie tussen H. Küng, K. Rahner, Y. Congar e.a., naar aanleiding van Küng's boek « Unfehlbar ? Eine Anfrage », dat in het jubileumjaar 1970 verscheen, hoeveel kwesties er op dit terrein nog dringend om een oplossing vragen <sup>(14)</sup>. Centrale vraag in deze discussies is immers of de belofte van onvergankelijkheid en van het blijven in de waarheid, zoals die uit het nieuwe Testament als belofte van Christus aan zijn kerk naar voren komt, geconcretiseerd mag, kan of moet worden in een garantie die eigen zou zijn aan de leeruitspraken van de kerk, waardoor deze — in bepaalde gevallen weliswaar en onder strikte voorwaarden — op grond van de bijstand door de heilige Geest aan de kerk en het leerambt gegeven, « onfeilbaar » genoemd kunnen worden, dat wil zeggen blijvend onveranderlijk en met absolute zekerheid het ware viserend en uitdrukkelijk, zodat er geen vergissing en dwaling in gevonden wordt, noch ooit gevonden zal kunnen worden <sup>(15)</sup>.

Ofschoon deze vraag niet enkel betrekking heeft op de pauselijke onfeilbaarheid, maar op de onfeilbaarheid van het kerkelijk leerambt of zijn uitspraken in het algemeen en zelfs op de onfeilbaarheid van de Schrift <sup>(16)</sup>, toch is het Anliegen van Vaticanum I wezenlijk in het geding, omdat Vaticanum II met zijn uitspraken over de onfeilbaarheid van concilie en wereldepiscopaat zich uitdrukkelijk bij Vaticanum I heeft aangesloten <sup>(17)</sup> en omdat een conciliair debat over « onfeilbaarheid » eigenlijk alleen op Vaticanum I heeft plaatsgevonden. Een zekere bewustzijnsvernaauwing heeft er toe geleid dat « onfeilbaarheid » allereerst met de paus en met

Vaticanum I wordt geassocieerd, met name ook in de discussie met de reformatie.

Maar heeft Vaticanum I en in navolging daarvan ook Vaticanum II met zijn uitspraken over de onfeilbaarheid van het kerkelijk leraarsambt (resp. van de paus en van het concilie/wereldepiscopaat) een dergelijke waarheidsgarantie bedoeld? Dat is een vraag waarop men meestal te snel een vanzelfsprekend lijkend antwoord heeft gegeven. Men vroeg naar het subject en het object van de infallibilitas, naar de formele condities ervan, maar niet of nauwelijks naar de betekenis van « infallibilis/infallibilitas » als theologische kwalificatie. Met een wat moderner term: men vergat te vragen naar de hermeneutische konsekwenties van de kwalificatie « infallibilis/infallibilitas » <sup>(18)</sup>.

Ook de meeste recente studies gaan van de veronderstelling uit, dat infallibilitas op Vaticanum I omschreven kan worden met kwalificaties als « absoluut en onveranderlijk waar zijn », « niet aan ernstige dwalingen onderhevig zijn », dan wel als « zich niet (kunnen) vergissen, niet (kunnen) dwalen », naargelang men « infallibilitas » beschouwt als een predikaat van de dragers van het leerambt of als kwalificatie van de leeruitspraak <sup>(19)</sup>.

Alleen al de discussie over deze laatste nuance, of het predikaat « infallibilis » zinvol uitgezegd kan worden van een denkend, sprekend of handelend subject, dan wel van de gedachte, de uitspraak of handeling van dat subject bewijst hoe weinig eensgezindheid er is over de betekenis van de term. Op Vaticanum I speelde deze discussie al een rol — zij het vanwege bepaalde kerkpolitieke konsekwenties die aan beide interpretaties vastzitten —, naar aanleiding van de beroemde interventie van kardinaal Guidi O.P., waarop we later uitvoerig zullen terugkomen <sup>(20)</sup>. Onder de huidige theologen is er evenmin eenstemmigheid <sup>(21)</sup>.

Nu vindt men bij Küng weliswaar de veronderstelling, dat het Eerste Vaticaans Concilie aan een dergelijke bezinning op de hermeneutische betekenis van de notie onfeilbaarheid niet is toegekomen, evenmin als Vaticanum II <sup>(22)</sup>, maar deze veronderstelling wordt verder nauwelijks geadstrueerd, ze werkt niet door bij zijn beoordeling van Vaticanum I <sup>(23)</sup> en ze voert niet tot een poging om het positieve Anliegen achter de dogmadefinitie van de pauselijke onfeilbaarheid op het spoor te komen. K. Rahner wijst Küng's veronderstelling trouwens verontwaardigd van de hand, omdat de dogmadefinitie van 1870 geen betekenis meer zou hebben, die wezenlijk van het reformatorische standpunt verschilt, als « onfeilbaar » niet slaat op de waarheidsgarantie die aan bepaalde uitspraken van het kerkelijk leerambt wordt toegekend, doch slechts op een vage en algemene « Untrüglichkeit » of « Indefektibilität » van het belijden der kerk. Al is er geen uitvoerige bezinning geweest op deze hermeneutische betekenis, toch moet deze hermeneutische betekenis volgens K. Rahner in de definitie mee-bedoeld zijn, wil deze niet zinloos worden <sup>(24)</sup>. Hij bewijst dit a-priori

standpunt echter evenmin als *H. Küng* zijn veronderstelling *Y. Congar*, die *Küng* eveneens verwijt dat hij infallibilitas tot indefectibilitas reduceert, wijdt aan *Küng's* veronderstelling betreffende de afwezigheid van enige kritische reflectie op de betekenis van de term infallibilitas op *Vaticanum I* slechts een kleine voetnoot, zonder enig commentaar of beoordeling <sup>(25)</sup>.

De vraag naar de hermeneutische betekenis van het onfeilbaarheidsdogma van 1870 — en naar die van het concept « infallibilitas » in het algemeen — is uiteraard niet eerst door de discussie om het boek van *H. Küng* opgeroepen. Ze vindt haar oorsprong in het complexe geheel van vragen waarop de theologische hermeneutiek van de laatste jaren een antwoord tracht te vinden. Deze vragen spitsen zich toe op het probleem van de blijvende normativiteit van overgeleverde teksten (de Schriften, de symbola, de dogma's, de liturgische en sacramentele « formae », de moraal-code) en overgeleverde denk-, spreek- en handelwijzen : waarom is deze uit het verleden tot ons komende overlevering normatief ; hoe moet ze, gesteld dat ze normatief is, gelezen en geïnterpreteerd worden, wil haar normativiteit niet in strijd komen met of irrelevant zijn voor de huidige bestaanservaring en verstaanshorizon, die gevormd wordt door het heersende wereldbeeld, het cultuurpatroon, het betreffende taalspel en de betreffende algemene gedragscode ? <sup>(26)</sup>.

De existentiële antropologie, de wetenschappelijke taalanalyse en taalfilosofie, evenals de nieuwere maatschappij-theorieën hebben ons in verband met de theologische hermeneutiek het scherpe en kritische bewustzijn bijgebracht van de gesitueerdheid en de historiciteit van het menselijk denken, spreken en handelen, dat altijd « kontekstueel » is, en dat daarom alleen vanuit zijn historische samenhang en als opgenomen in een historisch proces, dat naar verleden en toekomst reikt, verstaanbaar kan worden in het heden. De veronderstelling, dat in dat historische proces de elkaar opvolgende « konteksten » en « verstaanshorizonten » van denken, spreken en handelen toch minstens zo nauw aan elkaar verwant blijven, dat een transhistorisch verstaan zonder meer en in alle gevallen mogelijk blijft, moet daarbij wel als te optimistisch worden afgedaan, al sluit dat het vinden van onderling vergelijkbare « intelligibele structuren » niet uit <sup>(27)</sup>.

Wat geldt van alle menselijke denken, spreken en handelen, geldt, voor wie althans een simpel dualisme en supranaturalisme afwijst, ook van het gelovige denken, spreken en doen en van het op dat geloven gebaseerde kerkelijke, dat wil zeggen georganiseerd-gemeenschappelijke belijden en handelen, van orthodoxie en orthopraxie.

Zo kunnen alleen al als gevolg van het historisch-dialectische cultuurproces — waarvan ook het geloven deel uitmaakt, zowel actief als receptief — vroegere denk-, spreek- en handelwijzen zo vreemd worden aan de huidige verstaanshorizon, dat ze betekenisloos worden, en bij formele handhaving,



— die vaak het gevolg is van een zekere traagheidsfactor in een georganiseerd-gemeenschappelijk ervaringscontinuum, als de kerk bijvoorbeeld is, — zelfs zinloos, onzinnig of foutief <sup>(28)</sup>.

Doen deze gegevens al vragen rijzen betreffende de mogelijkheid überhaupt van onfeilbare proposities, waarin het gelovige denken, spreken en handelen zich zou kunnen concretiseren, — zó dat deze blijvend en gegarandeerd, elk voor zich en voor iedereen bindend, geloofswaarheid ter sprake brengen —, er zijn andere, meer concreet-theologische gegevens, die een dergelijk postulaat van onfeilbaarheid ondergraven.

De gegevens van exegese, van dogma-, concilie- en theologiegeschiedenis, bewijzen, dat er maar weinig proposities zijn te vinden, die niet ook op andere en vaak tegenovergestelde wijze werden geïnterpreteerd en gehanteerd in de loop van de geschiedenis. Het postulaat van een continue leerontwikkeling lijkt in veel gevallen alleen te kunnen worden gehandhaafd met weinig overtuigende harmonisatiepogingen, die op buitenstaanders dan de indruk wekken van onoprechtheid en onwetenschappelijkheid <sup>(29)</sup>.

Een minder monolithisch en minder eenzijdig-rationalistisch waarheidsbegrip, toegepast op het gelovige denken, spreken en handelen, laat zien, dat ook geloofsuitspraken altijd slechts deelwaarheden kunnen vatten, die de echo zijn van evenzovele denkmodellen, taalspelen en gedragscodes. Het onderlinge verband van deze deel-waarheden (de « *nexus mysteriorum inter se* ») is niet meer zo duidelijk alleen cumulatief-verrijkend, maar ook correctief-relativerend van aard. Er is in dat verband van de verschillende mysteria en de proposities die daarop betrekking hebben een « *hierarchia veritatum* » <sup>(30)</sup>. Er is bovendien in de interpretatie en de verwoording van deze « *mysteria* » een legitieme pluraliteit mogelijk <sup>(31)</sup>. Deze gedachten die ook door Vaticanum II zijn onderschreven, vormen de dragende grond achter het huidige theologiseren en werpen hun vruchten vooral af in de oecumenische beweging. Het is daarom ook niet te verwonderen dat het postulaat van onfeilbare proposities juist in het oecumenische gesprek een ernstige handicap is <sup>(32)</sup>.

Een dynamischer opvatting van openbaring, dogma en theologie legt de nadruk op het feitelijke openbaringsgebeuren en op het gelovige handelen, die het primaat bezitten boven de reflectie op dat gebeuren en boven de formalisering van dat handelen in proposities. Het laatste (de orthodoxie) is secundair en dienstbaar aan het eerste (de orthopraxie), terwijl beide samen worden gezien als het menselijke verstaan van en antwoord op een goddelijk handelen in de geschiedenis. « Openbaring » als Woord- en Schriftgebeuren mag immers niet a-historisch worden verstaan en heeft zich niet voltrokken in een stormvrije zone van de menselijke geschiedenis, maar heeft zich juist in deze geschiedenis van het menselijk denken en spreken óver de geschiedenis voltrokken. Als we aan de orthopraxie zo gemakkelijk het predikaat « onfeilbaarheid » in de zin van « Fehlerlosig-

keit » ontzeggen, waarom het dan zo gemakkelijk toekennen aan de orthodoxie in de zin van « Irrtumslosigkeit », waar toch beide zijn opgenomen in een eschatologisch « nog niet » ? Als we aan het Schriftwoord iedere fundamentalistische aanspraak op onfeilbaarheid ontzeggen, waarom dan dogmatische proposities uit later tijd wél als « onfeilbaar waar » beschouwen ? <sup>(33)</sup>.

In een kerkopvatting als die van Vaticanum II, waarin het kerkelijk ambt in principe weer temidden van de geloofsgemeenschap is komen te staan, en waarin het kerkelijk leraarsambt opnieuw organisch is verbonden met de dienst der profeten en der theologen in de kerk en met de *sensus fidei fidelium*, maakt ook een formeel-autoritaire fundering van onfeilbare proposities die op grond van hun magisterieel gezag blijvend bindend zouden zijn, ongeloofwaardig. Het gezag van het kerkelijk dogma, aldus gefundeerd, wordt in het anti-autoritaire cultuurpatroon waarin we ons bevinden, eerder een hindernis dan een uitnodiging tot geloven. Zo brengt de « democratisering » van de gezagsverhoudingen in kerk en maatschappij a priori onfeilbare uitspraken van wie dan ook in discrediet <sup>(34)</sup>.

Zeker als het dan gaat om pauselijke onfeilbaarheid, die zou berusten op het gebod van één enkeling, faalt elk beroep op formeel gezag

Wat deze onfeilbaarheid van de paus betreft : de vele vragen rondom de positie van het Petrus-ambt in de kerk, die ook na Vaticanum II, vooral in het verband van het œcumenisch gesprek nog zijn opengebleven, betreffen met name ook de betekenis van de pauselijke leer-onfeilbaarheid. Als men een zekere Petrusdienst en een primaat van de bisschop van Rome nog wel zou willen aanvaarden, dan zegt men in elk geval resoluut nee tegen iedere aanspraak op onfeilbaarheid die een dergelijke Petrusdienst zou moeten toekomen <sup>(35)</sup>.

Tegen de achtergrond van deze vragen uit de theologische hermeneutiek en de ecclesiologie lijkt een onderzoek naar de eigenlijke betekenis van de onfeilbaarheidsuitspraken van het Eerste Vaticaanse concilie voldoende gemotiveerd. Omdat de hermeneutische vraagstelling bij het zoeken naar dit Anliegen uitgangspunt is, is gekozen voor de titel « Onfeilbaarheid en Hermeneutiek », met als ondertitel : « De betekenis van het infallibiliteitsconcept op Vaticanum I ». De ecclesiologische problemen die aan het dogma van Vaticanum I vastzitten en die tot nu toe in de meeste studies op de voorgrond stonden, worden in deze vraagstelling niet verwaarloosd ; ze krijgen er integendeel een o.i. betere belichting door.

Een geheel nieuw onderzoek van het bronnenmateriaal van Vaticanum I met betrekking tot de onfeilbaarheidsuitspraken van dit concilie vormt de kern van deze studie.

Daarbij gaat het ons allereerst om de constitutie « Pastor Aeternus » (hoofdstuk VI). De kwestie van de onfeilbaarheid speelde echter al vóór de behandeling van de voorontwerpen van « Pastor Aeternus » een rol in

de debatten van Vaticanum I, zodat ook deze aan een kritisch onderzoek moesten worden onderworpen (hoofdstuk III-V).

« Onfeilbaarheid » is bovendien, mede door het weinig eenzinnige gebruik van de term in de loop van de dogma- en theologiegeschiedenis, een zodanig « probleemcomplex » en « sleutelbegrip » geworden, dat het dienstig leek om aan het eigenlijke onderzoek van Vaticanum I een schets van de contouren van het probleem te laten voorafgaan om daarmee de draagwijdte van de in deze inleiding geschetste vraagstelling nog duidelijker in het vizier te krijgen.

We doen dat in een eerste hoofdstuk waarin de « Werdegang » van het infallibiliteits-concept globaal in kaart is gebracht.

De kontekst van Vaticanum I is uiteraard bijzonder belangrijk voor de interpretatie van de eigenlijke bedoeling van dit concilie : wat van alle dogma's geldt, geldt ook van het dogma van de pauselijke onfeilbaarheid. Daarom wordt in een tweede hoofdstuk gepoogd onder een aantal trefwoorden deze kontekst te schetsen.

In hoofdstuk VII tenslotte vatten we de resultaten van ons onderzoek bondig samen.

De vragen die samenhangen met het probleemcomplex « (pauselijke) onfeilbaarheid » zijn vooral « formele vragen », die betrekking hebben op de structuren van het kerkelijk-gelovig denken, spreken en handelen. Ze betreffen de prolegomena van het geloven en van de reflectie op dat geloven, die traditioneel behandeld werden in de fundamentele theologie, en in de theologische hermeneutiek <sup>(36)</sup>.

De belangstelling van veel gelovigen voor dit soort vragen is — vanuit de gelovige gezien misschien terecht — vaak omgekeerd evenredig met de aandacht die theologen eraan plegen te wijden. De vragen zijn inderdaad van fundamenteel belang voor het eigen statuut van de theologie, maar dat sluit niet uit dat ze voor de geloofsgemeenschap ook van direct geloofs-belang zijn. Met name in het interkerkelijk gesprek, maar ook met het oog op de binnen-kerkelijke controverse tussen verontrusten en progressieven, tussen « preciezen » en « rekkelijken », en niet minder in verband met de geloofwaardigheid van het christelijk getuigenis in deze wereld, is een verduidelijking ervan o.i. onmisbaar voor een werkelijke dialoog, die aan de basis ligt van alle verstaan.

Zolang de vraag naar het bindende karakter van de overgeleverde geloofs-formuleringen en de daarachter liggende denk- en handelingsmodellen niet duidelijker is beantwoord, staat zij een radicale vernieuwing van het belijden in de weg, waarmee de geloofwaardigheid van het christelijk getuigenis zonder twijfel is gemoeid. Daarom is deze studie over « formele » vragen aan het christelijk getuigenis wellicht toch indirect een bijdrage aan de betere verstaanbaarheid van het evangelie, die we als doel van alle theologie willen zien.



De notie « onfeilbaar/onfeilbaarheid » (lat. infallibilis/infallibilitas ; eng. infallible/infallibility ; fr. infaillible/infaillibilité ; Duits unfehlbar/Unfehlbarkeit), zoals deze in de theologie tot nu toe gehanteerd is, hebben we boven al gekarakteriseerd als een « probleemcomplex » en een « sleutelbegrip ».

Het is één van die begrippen, zoals de geloofstaal en de theologie er wel meer kennen (incarnatie, homoousios, erfzonde, sacrament, transsubstantiatie, corpus Christi) die zich slechts laten benaderen vanuit het verband dat ze hebben met een groot aantal andere vraagstukken. Het aantal verwijswaarden in lexica en bibliotheekregisters is voor dit soort begrippen meestal erg groot. Zo vindt men bij het trefwoord « onfeilbaarheid » verwijzingen naar de sigla God, openbaring, heilige Schrift, Woord Gods, trouw van God, waarheid, dwaling, dogma, dogma-ontwikkeling, geweten, geloof, geloofszekerheid, heilige Geest, inspiratie, inerrantie, traditie, natuurrecht, natuurwetenschap, fundamentele theologie, kerk, kerkelijk ambt, concilie, leerambt, volk Gods, paus, episcopaat, bisschop, apostel, apostolische successie, charisma, conciliarisme, gallicanisme, loci theologici, theologische kwalificaties e.a. <sup>(1)</sup>.

In dit wat wijde en ongedifferentieerde verband kan men wellicht een eerste ordening aanbrengen door een onderscheid in de « soort » subjecten, waarvan het predikaat « onfeilbaar » in de loop der geschiedenis is uitgezgd.

Dat zijn enerzijds handelende subjecten, personen : onfeilbaarheid is dan een eigenschap of een karakteristiek van die subjecten. Zo wordt het gebruikt van God, de apostelen, de bisschoppen, de paus, de geloofsgemeenschap, het wereldepiscopaat, het algemeen concilie, de individuele gelovige. Anderzijds wordt het uitgezgd van de geobjectiveerde uitingen van die subjecten : het woord Gods, de openbaring, de heilige Schrift, de geloofsinhoud, concilie-uitspraken, pauselijke leeruitspraken, het dogma <sup>(2)</sup>.

Een andere verdeling zou die kunnen zijn naar de terreinen van theologie, waarop men de term tegenkomt. Dat zijn enerzijds de ecclesiologie, anderzijds de fundamentele theologie <sup>(3)</sup>.

In de ecclesiologie is kennelijk allereerst het probleem van het kerkelijk magisterium de Sitz im Leben van de onfeilbaarheidsproblematiek ; daarbinnen weer meer speciaal de vraag naar de verdeling van de rollen binnen het kerkelijk leraarsambt, met name de onderlinge verhouding van Petrusambt en episcopaat <sup>(4)</sup>.

In de fundamentele theologie houdt het begrip « onfeilbaarheid » verband met het zoeken naar de criteria voor het ware geloof, met de vraag naar de

geloofs zekerheid, met het probleem van de afgesloten openbaring, van de dogma-ontwikkeling en van de continuïteit in de geloofsleer. Tenslotte met het bindende karakter van het kerkelijk dogma tegenover persoonlijk geweten en wetenschappelijk inzicht ; met de verhouding tussen geloofs-ervaring en geloofsformulering (<sup>5</sup>).

De ontwikkeling van de terminologie in verband met al deze vraagstukken is een zeer complex geheel en is nog maar zeer ten dele systematisch onderzocht. Het onderzoek wordt bemoeilijkt door het feit dat naast de term « infallibilis/infallibilitas » op vrijwel alle genoemde terreinen van reflectie ook zeer veel andere termen worden gebruikt, waarvan de betekenis eveneens sterk heeft gefluctueerd, met name de begrippen « indefectibilis/indefectibilitas », « inerrabilis/inerrabilitas/inerrantia », « immunitas ab errore », « irreformabilitas », « immutabilitas », « soliditas », « certitudo », « fidelitas », « veritas » e.a.

Het lijkt belangrijk te constateren, dat de term « infallibilitas » vóór de 12e eeuw in het theologische vocabulaire ontbreekt. Dit feit wordt in de gangbare uiteenzettingen over de onfeilbaarheid van de paus, de kerk, het dogma of de schrift meestal nauwelijks op zijn betekenis onderzocht. De gebruikelijke redenering daarbij is, dat men de term weliswaar niet kende, maar de zaak wel, of dat de afwezigheid van de term verklaard moet worden uit de afwezigheid van iedere controverse over de zaak waarom het ging : de betrouwbaarheid van de geloofstraditie van de kerk.

Nu zijn er echter precies in het zoeken naar garanties voor de betrouwbaarheid van de geloofstraditie een aantal tendenzen en ontwikkelingslijnen aan te geven, die het relatief late gebruik van het infallibilitas-concept in het juiste perspectief kunnen zetten.

Deze ontwikkelingslijnen betreffen zowel de inhoud als de dragers van de geloofstraditie. We willen ze in een eerste paragraaf karakteriseren als een geleidelijke groei in formele autoriteit van zowel de geloofsformule als van de hoeders ervan. Trefwoorden daarbij zijn « dogma » en « magisterium ». Door deze ontwikkelingen ondergaat het begrip « geloofs zekerheid » in de eerste twaalf eeuwen belangrijke wijzigingen.

In een tweede paragraaf willen we samenvatten wat er momenteel aan speurwerk is verricht naar de precieze kontekst van het ontstaan van het technisch-theologisch gebruik van het infallibilitas-concept.

In beide paragrafen zullen we met name ook vragen naar de ontwikkeling van een specifiek Petrus-magisterium in de kerk en naar de toepassing van het infallibilitas-concept op dit Petrus-magisterium.

## § 1. Dogma, Magisterium en Certitudo Fidei.

Toen de « Katechismus der Nederlandse bisdommen » van 1948 het begrip « dogma » omschreef als « een geloofswaarheid, die het leergezag van de kerk door een onfeilbare uitspraak aan ons leert » <sup>(6)</sup>, was dat de echo van een lange historische ontwikkeling, niet alleen van de betekenis van de term « dogma », maar ook van de functie van de geloofsformule en van de plaats van het kerkelijk magisterium in het zoeken naar geloofszekerheid. Zonder die ontwikkeling is het onfeilbaarheidsconcept, dat in deze definitie van het dogma meefunctioneert, ondenkbaar.

Het langzaam gegroeide inzicht in die ontwikkeling en de kritische beoordeling ervan zijn er wel de hoofdoorzaak van, dat dit katechismus-antwoord voor ons een grote vraag is geworden. Mag « geloofswaarheid » als geformuleerde leerinhoud worden begrepen? Komt aan het kerkelijk ambt een dergelijk « aan ons lerend » leergezag toe? Is het mogelijk de zo begrepen dogma-uitspraken « onfeilbaar » te noemen? Moeten de geloofszekerheid, de koersvastheid en de trefzekerheid van het geloven op deze wijze worden gewaarborgd?

De ontwikkeling in het verstaan van de term en van de functie van dogma en magisterium in de kerk laat zien dat dit legitieme vragen zijn <sup>(7)</sup>. Vragen die echter slechts geleidelijk aan in een meer systematische reflectie zijn opgenomen. We faseren als volgt: I. De Schriftgegevens II. De hermeneutiek van de oude kerk (globaal tot aan de vijfde eeuw). III. De ontwikkeling tot aan de Hoog-scholastiek.

### *I. De ontwikkeling in het Nieuwe Testament.*

#### *a. Van Kerygma naar Didache.*

In het oorspronkelijke christelijke getuigenis treedt de formule terug achter het gebeuren, dat wil zeggen achter de feiten, die worden aangezegd als daden Gods en achter de bekering, waartoe wordt opgeroepen op grond van deze feiten.

Het Kerygma roept immers op tot aanvaarding, niet van een bepaalde leertraditie, maar van Jesus van Nazareth en van wat er met hem is gebeurd als zijnde daad Gods, vervulling van de belofte, voltooiing van de Schriften, definitief referentiepunt voor alle vroegere, tegenwoordige en toekomstig menselijk leven <sup>(8)</sup>. Het oudste optreden van de leerlingen wordt daarbij, zoals waarschijnlijk ook al het optreden van Jesus zelf, gekenmerkt door het verlaten van de gebruikelijke vormen van paradosis, die het jodendom kende <sup>(9)</sup>. De leerlingen treden met vrijmacht op (parrèsia) <sup>(10)</sup>, in naam van de levende en verrezen Heer, met hem verbonden door de Heilige Geest <sup>(11)</sup>. Het oudste getuigenis heeft het niet over een

bepaalde leertraditie, maar over het leven en de daden van Jesus, « die Sache Jesu », die moet worden voortgezet, zoals hijzelf het Werk Gods heeft verricht <sup>(12)</sup>.

Daarbij gaat het niet om een bepaalde formulering, maar om het resultaat van het Kerygma : om de keuze vóór Jesus, om bekering tot de nieuwe gemeenschap van zijn volgelingen. Door het gesprokene en in profetische symbolen tot uitdrukking gebrachte heen, ging het sprekers en hoorders om de zaak zelf, het aangezegde heil, de gevraagde bekering <sup>(13)</sup>.

Intussen kon noch deze aanzegging, noch de gevraagde instemming anders tot stand komen dan door de bemiddeling van woorden en wederwoorden. Het Kerygma is wel nooit « los verkrijgbaar » geweest, ook wel niet in de vorm van een « oerkerygma » (b.v. in de formule « Xristos Kurios estin »), waaromheen dan prediking en geloofsinstemming aan de vrije fantasie zouden zijn overgelaten <sup>(14)</sup>. Men hoeft niet achterhaalde hypothesen als die van *H. Schlier* <sup>(15)</sup> aan te hangen om met *Bultmann* <sup>(16)</sup>, *Congar* <sup>(17)</sup>, *Conzelmann* <sup>(18)</sup> e.a. te stellen, dat reeds zeer vroeg een zekere schematisering in de prediking moet hebben plaatsgevonden, die leidde tot bepaalde « taalregelingen » en later tot vaste leertradities. Terwijl ook aan de zijde van de antwoordende, instemmende gelovigen die tot « gemeente » werden, een zeker schematiseringsproces reeds vóór het ontstaan van het N.T. leidde tot bepaalde homologische tradities (hymnen, eulogische geloofsbelijdenissen, liturgische praxis, ordening van het gemeenteleven, het ontstaan van een eigen-christelijk ethos).

De ontwikkeling valt reeds duidelijk in de geschriften van het Nieuwe Testament — dat als zodanig, als canon der schriften van het N.T. eerst aan het eind van deze ontwikkeling staat — na te wijzen.

Zo laat *Goppelt* <sup>(19)</sup> voor de Paulusbrieven zien, hoe het begrip « paradosis » daar een evolutie doormaakt, die men zou kunnen karakteriseren als een ontwikkeling van Kerygma naar Didachè.

Minder uitgewerkt dan bij Paulus treedt deze overgang van paradosis-kerygma naar paradosis-didachè ook in andere delen van het N.T. aan de dag, met name in de pastoraal-brieven en in het latere brieven-corpus, maar ook al in Handelingen.

Terwijl de evangelie-vorming eveneens een duidelijk symptoom is van een voortgaande systematisering van de paradosis, waarbij steeds meer de nadruk komt te liggen op de woorden en de leer van Jesus <sup>(20)</sup>.

De betekenisontwikkeling van begrippen als « pistis » <sup>(21)</sup> en « euaggelion » <sup>(22)</sup> in het N.T. zelf laat eveneens zien, hoe de actieve persoonlijke verhouding met de levende Heer en de instemming met de daden Gods aan Jesus verricht, die aanvankelijk als betekenis overheersen, langzamerhand worden ingekleurd met de betekenis van welomschreven verkon-digingsinhoud.

Het begrip « didachè » <sup>(23)</sup> ondergaat dan ook zelf nog een betekenisver-



andering. Staat het aanvankelijk voor wat men kan noemen de instructio traditionis, de uiteenzetting over alles wat er met Jesus gebeurde, de anamnese aan de daden en beloften Gods en de parenese met het oog op Christus' wederkomst, die oproept tot het gebeuren van de bekering, later krijgt het de betekenis van reflectie op deze anamnese en parenese. Dan wordt didachè tot katechese en leertraditie, tot traditio instructionis <sup>(24)</sup>.

Na het gebeuren, dat ter sprake komt, wordt nu ook het ter sprake brengen van het gebeuren in een reflectie opgenomen. Het eerste kwam tot stand in verwoordingen, die aansluiten bij en zich bedienen van de Schriften, d.w.z. van het Oude Testament, waarvan voortaan Jesus zelf de hermeneutische sleutel wordt <sup>(25)</sup>. Het tweede heeft betrekking op deze « christologische » interpretatie van het Oude Testament, die van verschillende kanten om verantwoording vraagt : enerzijds tegenover de joden, die niet meegaan met deze interpretatie van het « Oude Testament » en die het gebeuren met Jesus niet als heilsdaad Gods wensen te aanvaarden ; vervolgens tegenover de judaisanten, die de door het vroege christendom geprekeerde discontinuïteit met het joodse verleden niet konden aanvaarden ; tenslotte tegenover degenen, voor wie Israel en het Oude Testament geen geloofsrealiteit waren geweest, en voor wie zo levensvreemde zaken als een Messias-idee, een verrijzenisgedachte, een eschatologie, om uitleg vroegen <sup>(26)</sup>. Reeds in het Nieuwe Testament ziet men de neerslag van dit verantwoordingsproces naast sporen van het oorspronkelijke getuigenis. In het post-apostolisch tijdvak wordt dit verantwoordingsproces geleidelijk uitgebouwd, voorlopig nog vanuit de geschetste vraagstelling, maar al gauw ook in reactie tegen opkomende leermeningen, die men als een bedreiging van de oorspronkelijke interpretatie beschouwde. Zo ontstaat op de bodem van het Kerygma langzamerhand een apologetiek en een doctrina christiana.

## b. Verkondiging en verkondigers in het Nieuwe Testament.

Het begrip « magister » dat in het profane spraakgebruik allereerst een gezagspositie uitdrukt (« meerdere » en pas daarna ook « opvoeder » of « leider ») <sup>(27)</sup>, wordt in de latijnse vertalingen van het Nieuwe Testament gebruikt als equivalent van het Griekse « didaskalos » en van « kathègè-tès » <sup>(28)</sup>.

Zoals we boven bij de behandeling van het begrip « paradosis » al signaleerden, polemiseren verschillende nieuw-testamentische teksten nog al sterk tegen de joodse leertradities en leermethoden <sup>(29)</sup>. In die polemieek deelt ook het begrip « didaskalos », dat als karakteristiek van Jesus maar langzaam veld wint. In Mt. 23, 8-12 komt deze polemieek wel het scherpst naar voren. Zij is gericht tegen alle aanspraak op formeel gezag. De tendens is overigens aanwezig in het hele Nieuwe Testament. Alle nadruk

moet liggen op het gezag van het verkondigde woord en op de betrouwbaarheid van de evangelische beloften <sup>(30)</sup>. Met name geldt dat ook voor het gezag in de christelijke gemeente. Al worden voor de kerkelijke leidinggevende functies profane ambtsaanduidingen overgenomen, de gebruikelijke karakteristieken voor de gezagsaanspraken van profane leiders worden bewust vermeden <sup>(31)</sup>.

De karakteristieken die gebruikt worden (« diakonos », « apostolos » « kèrux » en « martus ») benadrukken meer de band met de levende Heer dan de positie van degene die het ambt bekleedt. Het gaat immers om de zelfmededeling van God in Jesus Christus. Het is het werk van de Geest Gods dat gedaan moet worden. De verkondiging draagt daarom een sterk kerygmatisch karakter : het besef, dat het de Heer zelf is die spreekt, en dat het de Geest is die de kerk leidt, overheerst <sup>(32)</sup>.

Dit besef van Christus-verbondenheid wordt uitgedrukt in termen van « blijven in de waarheid », het « geleid worden door de Geest der waarheid », het « trouw blijven aan het door hem overgeleverde geloof » <sup>(33)</sup>. Gevolg van deze visie is ook, dat de verkondiging niet is voorbehouden aan een bepaalde groep mensen en al evenmin aan de kerkelijke leiders : zij is charismatisch bepaald <sup>(34)</sup>.

Wel is er een geleidelijke overgang naar een meer geïnstitutionaliseerd ambtenschema waarbij aan de kerkelijke leiders langzamerhand een meer eigen taak inzake de verkondiging wordt toegekend. Zo kan in het gebruik van het woord « apostolos » de legitimatiegedachte op den duur sterker naar voren treden <sup>(35)</sup>. De vorming van het begrip « de Twaalf » bij de totstandkoming van de evangelietraditie en in Handelingen <sup>(36)</sup>, door Paulus in 1 Kor. 15,5 reeds vermeld in een oud traditiefragment ; het zedingsbevel van Mk. 16,15-17 en Mt. 18, 20 ; de nadruk die Paulus in Gal. en Kor. legt op zijn zending door Christus zelf : dit alles wijst erop dat men al spoedig de formele autoriteit van het apostelambt ging onderstrepen, waarschijnlijk wel ter waarborging van de eenheid in de gemeenten, wellicht in verband met het uitblijven van de verwachte spoedige parousie <sup>(37)</sup>.

De aanvankelijk in het Farizeïsme bekritiseerde benadrukking van de formele autoriteit in het traditieproces komt aldus op een merkwaardige wijze weer terug in het christelijk bewustzijn. In de pastoraalbrieven lijkt deze ontwikkeling al een stuk gevorderd : de fixering van de verkondigingsinhoud gaat er gepaard met de vorming van een gelegaliseerd verkondigingsambt, dat reeds een zeker exclusiviteitskarakter heeft <sup>(38)</sup>.

Dat neemt niet weg, dat het waken over de trouw aan de boodschap toch een zaak blijft die allen aangaat en die bovendien in een liturgisch-kerygmatisch kader blijft staan <sup>(39)</sup>.

De grote nadruk op het daad-karakter van het evangelie en op het gebeuren van de geloofsovergave, dat primair blijft aan iedere beschrijving

ervan, heeft wel verhinderd, dat het Nieuwe Testament al zoiets zou kennen als een leertucht of excommunicaties op grond van afwijkende theologische inzichten <sup>(40)</sup>.

Alle aandacht gaat uit naar de verkondiging, die zichzelf legitimeert. De persoon van de verkondigers of hun functie is daaraan dienstbaar en krijgt daarom minder nadrukkelijke aandacht.

Dit is met name ook van belang voor de exegese van de Petrusteksten (Mt. 16, 18-19, Lk. 22, 31-32, Joh. 21, 15-18). De bijzondere plaats van Petrus in de vroege gemeente wordt in deze teksten gefundeerd op zijn geloofstrouw — dwars door verloochening en ontrouw heen — en op de inhoud van zijn geloofsbelijdenis. De oud-kerkelijke exegese van de Petratext uit Mt. 16,18 (Petra est Christus) mag dan formeel filologisch onjuist zijn, ze geeft de bedoelingen van de vroeg-christelijke redacteurs van deze teksten waarschijnlijk beter weer dan de latere uitleg die hierin alle nadruk op de formele legitimatie door Jesus heeft gelegd.

Belangrijk is in deze het inzicht van de nieuwere exegese, die de band van deze teksten met een bepaalde Petrus-typologie van de oude gemeenten laat zien. Een Petrus-typologie die « symbolisch » is voor alle ambtelijke functies, en die de vele andere minder « gunstige » Petrusbeschrijvingen als in Mk. 8, 31-33 ; 14, 29-31.53.54.66.72 ; Mt. 14, 28-31 ; Gal. 2, 11-16 niet uit het oog verliest.

Als er in het Nieuwe Testament al sprake is van een Petrus-ambt, dan steeds in dit perspectief. Van een opvolging in dit Petrus-ambt of van een bijzondere positie van Rome is vóór 1 Clem. en 2 Petr. in ieder geval geen sprake <sup>(41)</sup>.

## *II. De hermeneutiek van de oude kerk.*

### *a. Doctrina christiana.*

In een proces van enige eeuwen — globaal tot aan de vijfde eeuw — voltrekt zich een voortgaande fixatie en differentiatie van geloofsformules. De geleidelijke vorming van het symbolum, van de canon van het nieuwe testament, van een eigen christelijke gedragscode en een eigen gemeenschapsorganisatie zijn wel de hoofdmomenten in dit proces <sup>(42)</sup>.

In dat proces zelf komt ook de bezinning op de criteria volgens welke men bij die fixatie en differentiatie te werk moet gaan op gang, zowel als gevolg van de tegenspraak die men ontmoette als van het assimilatieproces, waaraan ook bij een kritische houding niet viel te ontkomen.

Tot die criteria behoren met name de apostolicitas van de betreffende traditiegegevens en - formuleringen, alsmede hun gebruik in de liturgie <sup>(43)</sup>. Gaat men voor het eerste af op niet altijd even betrouwbaar gebleken oude getuigenissen, voor het tweede zijn de universalitas en de consensio van alle kerken bepalend geweest.

De gegevens voor een hermeneutiek van de oude kerk zijn overigens schaars. Meer systematische beschouwingen zijn ons eigenlijk alleen gebleven van *Irenaeus* <sup>(44)</sup> en *Origenes* <sup>(45)</sup>, van *Tertullianus* <sup>(46)</sup> en van *Augustinus* <sup>(47)</sup>. Daarnaast moet men spreken van een « geleefde hermeneutiek ». Wat zijn van deze hermeneutiek van de oude kerk de belangrijkste karakteristieken ?

### 1. Het gebeuren houdt het primaat boven de interpretatie van het gebeuren.

Hoe moeilijk het ook is beide te scheiden — ieder historisch gebeuren, of men dat nu objectivistisch beschouwt als feit-op-zich dan wel existentieel als gebeuren-met-mijzelf, is als zodanig on-mededeelbaar en eenmalig en slechts in het ter sprake brengen communicabel <sup>(48)</sup> —, en hoe weinig uniform de interpretatie van het gebeuren van het begin af ook verwoord wordt, toch blijft de inhoud van de geloofsdaad voor het begrip van de oudste geloofsgemeenschappen primair. In deze geloofsdaad wordt zowel de oproep daartoe als het antwoord dat op die oproep wordt gegeven, opgevat als een door God gewerkt gebeuren. Beide samen vormen het heilshandelen Gods. De daden Gods, in de geschiedenis van de mensheid, van Israël, van Jesus, van de gemeente en van het individu : daar gaat het om <sup>(49)</sup>. Christendom is geen gnosis, wordt niet geïdentificeerd met de wijze van ter sprake brengen van het gebeuren of met de notionele of rationele verantwoording van dat ter sprake brengen, maar is een gebeuren dat de geschiedenis verandert en ombuigt ten goede doordat het de mens nieuw maakt <sup>(50)</sup>. Verwoording en interpretatie staan in dienst van deze verandering.

Dat blijkt met name uit de houding tegenover de Schriften, tegenover het symbolum, tegenover de doctrina christiana. Langzaamaan groeit weliswaar een « canon » van de Schriften, met de overtuiging van een zekere « sufficientia » van deze Schriften en van een zodanige onvervangbaarheid en eenmaligheid van deze oudste interpretaties, dat men van een afgesloten openbaring kan gaan spreken, waaraan geen interpretaties van gelijk of hoger gezag kunnen worden toegevoegd <sup>(51)</sup>. Maar dit besef sluit niet uit dat ook in andere geschriften het gebeuren als op authentieke wijze ter sprake gebracht wordt beschouwd. De werking van de Geest Gods, uitgedrukt in termen van « inspiratio » en « revelatio » wordt niet beperkt tot de geschriften die in de canon worden opgenomen. Dit bewustzijn werkt zelfs na de afsluiting van de canon der Schriften nog heel lang door <sup>(52)</sup>.

Ook het liturgische en sacramentele leven van de kerkgemeenschap wordt ervaren als een gebeuren « in de Geest ».

Belijdenis en catechese staan in dienst van dit levende en geleefde geloof en hebben een doxologische functie <sup>(53)</sup>.

Men hanteerde de oude teksten op een vrije manier, die plaats laat voor actualiserende hermeneutiek. De teksten « functioneren » in het leven van de kerk, niet op de wijze van juridische canones, maar eerder « anamnestic » : ze brengen de geschiedenis van het heil weer tot leven in de gemeenschap. Ze moeten daarom ook worden voorgelezen en gebeden. Het oud-christelijke begrip « waarheid » laat daarbij de fundamentele betrokkenheid op het gebeuren zien : de waarheid moet « gedaan » worden, niet alleen « gedacht » of « gesproken » <sup>(54)</sup>.

2. Toch is de interpretatie van het gebeuren geen vrijblijvende zaak.

Er is kennelijk een « gezonde » en een « ongezonde » leer, ware en onware interpretatie, er zijn betrouwbare en niet betrouwbare formules <sup>(55)</sup>.

De gemeenschap moet zich hoeden tegen dwaalleraren, valse profeten en anti-christenen, tegen allerlei fantasierijke leermeningen, die afbreuk doen aan het gebeuren of er iets aan willen toevoegen <sup>(56)</sup>. In de zorg om de juiste formuleringen kan en moet de kerkgemeenschap bepaalde leermeningen afwijzen en hun verkondigers terechtwijzen, mijden, niet ontvangen, niet groeten <sup>(57)</sup>.

3. Alle doctrina christiana wordt gezien als explicatio van het apostolisch getuigenis.

De geloofsinhoud (de « regula fidei ») heet immobilis en irreformabilis <sup>(58)</sup>. Er is dan ook geen sprake van een echte leerontwikkeling. Christus, verkondigd in de apostolische prediking, is de definitieve hermeneutische sleutel van de oude Schriften. Na hem vindt er geen nieuwe openbaring plaats, geen ander evangelie. De typologische exegese van het Nieuwe Testament wordt, anders dan die van het Oude Testament, als een hachelijke zaak beschouwd <sup>(59)</sup>. Andere geschriften dan die in de canon zijn opgenomen moeten kritischer beoordeeld worden <sup>(60)</sup>.

4. Criterium voor de authenticiteit van de interpretatie en de interpretatieformule is eerder de inhoud ervan dan de wijze waarop ze tot stand zijn gekomen.

Weliswaar komt aan de kerkelijke leiders een eigen taak toe bij het ongeschonden overleveren van de authentieke paradosis en geniet het woord van de apostel, daarna dat van de bisschoppen, de synoden en de concilies, hoge waardering en gezag, doch dit gezag is niet een formeel gezag, op basis van een bepaalde legitimatie, tenzij die van het getuige zijn, het trouw zijn aan het oorspronkelijke gebeuren <sup>(61)</sup>.

Termen als « regula fidei », « regula veritatis », « charisma veritatis », « regula ecclesiastica », « regula credendi » e.d. moeten dan ook verstaan worden als omschrijvingen van de objectieve geloofsinhoud, niet als een of andere formele norm voor de rechtzinnigheid <sup>(62)</sup>.

b. De hoeders van de waarheid in de oude kerk.

Zoals er weinig expliciete beschouwingen over hermeneutische vragen zijn te vinden, zo ontbreken in de oude kerk ook meer uitgewerkte beschouwingen over het kerkelijk leraarsambt, althans over de formele aspecten daarvan. Er is sprake van een vanzelfsprekende en doorleefde luisterbereidheid naar de geloofsgetuigen.

Het magisteriële gezag van de kerkelijke leiders is inhoudelijk bepaald en berust op hun verkondigende taak in de synaxis <sup>(63)</sup>. Het « magisterium ecclesiasticum » is niet een aanvullende factor voor de geloofszekerheid of formeel criterium van orthodoxie. Het begrip « magisterium » moet dan ook — tot ver in de Middeleeuwen — objectief verstaan worden : het betekent : datgene wat in de kerk geleerd wordt, niet het ambt van de leraars. Het « charisma veritatis certum » dat volgens *Irenaeus* de bisschoppen bezitten, moet evenals « regula veritatis » wel verstaan worden als bedoeld van de geloofsinhoud en is niet een persoonlijk charisma dat het « blijven in de waarheid » garandeert <sup>(64)</sup>.

De leer-formulering komt tot stand op basis van de *consensio fidelium*, in een dialoog tussen alle leden van de gemeenschap, met name tussen herders en leraars enerzijds en tussen de overige leden van de gemeenschap en deze anderzijds.

Het begrip « magisterium » heeft niet alleen betrekking op datgene wat geleerd wordt door de kerkelijke leiders, maar evenzeer op de gelovige interpretaties van andere leraars in de kerk, van belijders en martelaren, van zieners en profeten, van monniken en denkers. Zij worden in één adem genoemd met de bisschoppen <sup>(65)</sup>. Bovendien moet de door hen gepredikte leer aanvaard worden in de gemeenschap : de *lex orandi* is de *lex credendi*. Er is sprake van een « *pactio fidei* » ; de geloofsdaad komt tot stand door de « *consensio* », in een dialoog <sup>(66)</sup>. Het woord « *symbolum* » zelf houdt de herinnering aan deze « geloofsovereenkomst » staande, evenals de praktijk van de « *traditio* » en « *redditio* » symboli <sup>(67)</sup>. Dit alles geldt ook voor het instituut van de oudkerkelijke synoden en concilies. Deze bestonden overigens als verschijnsel, vóórdat men kon gaan spreken van een concilie als kerkstructureel beginsel met eigen gezagsaanspraken.

Na Handelingen 15 moet men minstens tot aan het eind van de 2e eeuw wachten vóór er weer sprake is van grotere bijeenkomsten van verschillende plaatselijke kerken en hun leiders. De bedoeling is steeds gelegen in het bewerken van de eenheid in de synaxis en de onderwerpen houden steeds verband met de interpretatie en de verwoording van de centrale heilsfeiten. De concilie- en synode-uitspraken dragen dan ook vaak een doxologisch karakter <sup>(68)</sup>.

De besluiten van deze synoden en concilies moeten in kracht worden gesteld door de kerkelijke « *receptio* ». Pas als blijkt, dat de plaatselijke

biddende gemeente de geloofsformules overneemt, acht men het werk van de Geest voltooid <sup>(69)</sup>.

*Sieben* laat zien hoe ook nog voor *Nicea* deze receptio van belang is en hoe weinig *Athanasius* bij zijn verdediging van de Niceense besluiten zich op formele geldigheidsargumenten beroept <sup>(70)</sup>.

De andere zijde van de medaille is natuurlijk wel, dat de kerkelijke leiders langzamerhand een zeker monopolie van verkondiging krijgen. Al zijn op de oud-kerkelijke synodes steeds ook wel leken aanwezig geweest, toch wordt de leer-overlevering en de leer-formulering steeds meer het eigen ambtelijke werk van de kerkelijke leiders. *Von Campenhausen* wijst op de band tussen de groei van de canon der Schriften en het ontstaan van een meer gestructureerd kerkelijk leerambt <sup>(71)</sup>. Ook *Morrison* onderstreept een tendens, die al in de eerste eeuwen speurbaar is, nl. om de inhoudelijke traditie te fixeren en de bewaking van deze traditie exclusief in de handen van de ambtsdragers, m. n. de bisschoppen, te leggen <sup>(72)</sup>. *Sieben* konstateert dat ook op de concilies het (charismatische) zelfbewustzijn van de bisschoppen geleidelijk is gegroeid <sup>(73a)</sup>.

Het idee van een volmacht, door Christus gegeven aan de apostelen, die deze op hun beurt hebben doorgegeven aan de kerkelijke leiders, wint veld. Allerlei uitdrukkingen die voorheen de band met Christus en de Heilige Geest konden uitzeggen (persona Christi, vice Christi) gaan nu eerder het gezag van de kerkelijke leiders funderen <sup>(73)</sup>.

Wat Paulus in 1 Kor. 2,15 van alle gelovigen uitzegt, wordt later vooral van de kerkelijke leiders gezegd : zij staan buiten kritiek en zijn alleen aan God verantwoording schuldig (cf. 1 Kor. 4,4) <sup>(74)</sup>.

Vele andere factoren, ook sociaal-politieke als de overname van de Diocletiaanse rijksindeling bij de bestuurlijke opzet van de na-Constantijnse kerk, de rol die de kerkelijke leiders na de volksverhuizing speelden bij de redding van het erfgoed der Romeinse cultuur, hebben aan het eind van de vierde eeuw en aan het begin van de vijfde eeuw ervoor gezorgd, dat er een geprononceerd kerkelijk leiderschap tot stand kwam, waarin de bisschoppen een sterk magisterieel gezag bekleedden <sup>(75)</sup>.

De groei van een eigensoortige autoriteit van de zetel en de bisschop van Rome is daarbij onmiskenbaar.

De fundering van dit gezag is echter vooral inhoudelijk bepaald, al zijn er aan het eind van de periode steeds meer geluiden die schijnen te wijzen in de richting van een persoonlijke, charismatisch bepaalde maar toch ook formeel gelegitimeerde gezagspositie <sup>(76)</sup>. De ontwikkeling in de richting van een « primaatschap » van de bisschop en de zetel van Rome is volgens *J.F. McCue* <sup>(77)</sup> minder harmonisch en continu geweest dan dogmahistorici op grond van een aantal geïsoleerde fragmenten meenden te kunnen aangeven. Die fragmenten zijn intussen tot loci classici geworden, die we hier niet hoeven te herhalen <sup>(78)</sup>.

Belangrijk is het inzicht dat het primaatschap eerder aan de zéte van Rome is verbonden, vanwege de dubbele apostolische grondslag (Petrus en Paulus) <sup>(79)</sup>, dan aan de persoon of het ambt van de bisschop van Rome. De invloed van vele politieke factoren is daarbij onmiskenbaar, zoals o.a. Morrison laat zien <sup>(80)</sup>.

Pas de Pausen vanaf de tijd van het Eerste Concilie van Constantinopel — Damasus, Siricius, Innocentius, Zosimus, Bonifatius, en tenslotte Leo — haalden met kracht telkens weer het idee naar voren, dat de bisschop van Rome als opvolger van Petrus, de voornaamste bisschop is, in het bezit van dé apostolische stoel, en dat iemand die geen band met hem onderhoudt, buiten de kerk staat <sup>(81)</sup>. De ruïneuze gevolgen van de keizerlijke bemoeienis met kerkelijke zaken maakten de primaatsaanspraken van Rome aantrekkelijker en belangrijker, al werd met name de petrinische argumentatie van dit primaat slechts schoorvoetend aanvaard en in het oosten eigenlijk steeds afgewezen.

### *III. De ontwikkeling tot aan de Hoogscholastiek.*

In de periode tussen het begin van de vijfde eeuw en het eind van de dertiende eeuw groeit de nadruk op de formele legitimatieelementen van zowel de geloofsinhoud (a) als het kerkelijk ambt (b). Bovendien komt er tegen het eind van deze periode een theologische systematisatie en principe-leer tot stand, die uitdrukkelijk differentiaties in deze legitimatie gaat aanbrengen (c).

#### *a. Juridische fixatie van de geloofsinhoud.*

Als de monnik *Vincentius van Lérins*, rond 430 — dus na de afsluiting van de canon en de redactie van het symbolum Constantinopolitanum — zijn werkje schrijft, dat in de contrareformatie als « Commonitorium » zoveel invloed zal krijgen, dan vinden we daarin de bovengenoemde karakteristieken van de vier eerste eeuwen nog terug <sup>(82)</sup>. Alle nadruk ligt op de continuïteit van de traditie, niet in de zin van een logische, op deductie berustende continuïteit overigens, maar een continuïteit die berust op de apostoliciteit en op de universaliteit van de leeroverlevering. Het « kerkelijk dogma » is niet meer voor uitbreiding of voor kritiek vatbaar <sup>(83)</sup>. Uitgangspunt blijft voor het bepalen van de ware leer en de geloofsinhoud uiteraard de Schrift. Daarnaast zijn het de uitspraken van de vier grote concilies die naar het woord van Gregorius de Grote vereerd dienen te worden als de vier evangeliën <sup>(84)</sup>. Het symbolum geldt als de samenvatting van de openbaringsinhoud. Schrift, concilie-uitspraken en symbolum vormen in het sterke ecclesiale besef dat deze laat-patristische periode kenmerkt <sup>(85)</sup> één cohaerent geheel. Tierney heeft onlangs opnieuw onder-



streept, dat daarbij van concurrentie tussen bijvoorbeeld Schriftgezag en Kerkgezag tot diep in de Middeleeuwen geen sprake kan zijn <sup>(86)</sup>. Hij bestrijdt in deze *Tavard* <sup>(87)</sup> en *Oberman* <sup>(88)</sup>. De taak van de kerkelijke uitspraken kan enkel een declaratieve zijn <sup>(89)</sup>. Er zijn enkele teksten die lijken te wijzen in de richting van mogelijke nieuwe « openbaringen » door bemiddeling van de ambtsdragers — paus of bisschoppen — <sup>(90)</sup>, maar daarbij moet worden aangetekend, dat het woord « revelare » nog een veel bredere betekenis had dan die het later heeft gekregen <sup>(91)</sup>.

Toch groeit, met behoud van deze traditionele onderstroom, geleidelijk een ander verstaan van en een andere houding tegenover de geloofsoverlevering. De kerkelijke canones worden opgenomen in de rijkswetten. Er komen canonieke collecties, waaromheen zich een jurisprudentie ontwikkelt. Lang niet alles daarin is uitsluitend van disciplinaire aard. Zo krijgt de bescherming van de geloofsinhoud een juridisch karakter. Een juridische terminologie doet zijn intrede om de betrouwbaarheid van de traditie-inhoud aan te geven <sup>(92)</sup>. Het gevolg daarvan is een nieuwe hermeneutiek, die juridisch van karakter is — en die dan ook met name door canonisten wordt beoefend — en die leer-overleveringen afweegt naar formele gezags- en geldigheidscriteria.

Een tweede belangrijke ontwikkeling is die van een allengs meer gesystematiseerde theologie. Een aantal konsekwenties daarvan voor de opvattingen m.b.t. de geloofs zekerheid behandelen we verderop. Hier zij er alvast op gewezen, dat deze theologische systematiek, die de geloofsinhoud gaat expliceren, aanvankelijk via *Catenae* en *Florilegia* van *Vaderteksten*, later via *Summae regularum*, *Lectio*, *Disputatio* en *Quaestio*, *Sententiae* en *Commentaren* op de *Sententiae* <sup>(93)</sup>, geleidelijk aan de aandacht richt op de formule, ook al wil men nog zo nadrukkelijk staande houden, dat deze formule (*enuntiabile*) niet het eigenlijke geloofsobject is. De oorspronkelijke nadruk op de geloofsinhoud en het primaat van het heilsgerebeuren dreigen hier op den duur verloren te gaan.

b. *Traditio* en *Discretio*, *Auctoritas* en *Potestas* : de groei van het « kerkelijk magisterium ».

Tussen 400 en 1100 heeft zich in de kerk van het Westen een geweldige verandering voorgedaan in de opvattingen over autoriteit, kerkelijk ambt en kerkelijk leerambt, die men met *Congar* wel moet karakteriseren als een overgang van *auctoritas* naar *potestas*, van inhoudelijk naar formeel gezag <sup>(94)</sup>. *Morrison* noemt dit een overgang van « *traditio* » naar « *discretio* » <sup>(95)</sup>. Die overgang heeft zich slechts zeer geleidelijk en niet zonder protesten voltrokken.

Lange tijd hadden de ideeën van Gregorius de Grote (590-604) met betrekking tot de uitoefening van autoriteit grote invloed <sup>(96)</sup>.

Pausen en theologen leggen de nadruk op de trouw aan de overlevering als « *norma fidei* » en op de noodzaak van inhoudelijke fundering van ge-

zagvolle uitspraken <sup>(97)</sup>. Vooral in het Oosten, maar ook in het Westen hechtte men grote waarde aan de « geestelijke autoriteit » die gebaseerd is op een heilig leven <sup>(98)</sup>. Er is sprake van een existentieel doorleefd ecclesiaal besef, dat een eenzijdige al te hiërarchische visie op de kerk verhindert. De kerkelijke hiërarchie zelf wordt geduid vanuit een ontologisch-theologische visie op de gestructureerdheid van aardse en hemelse werkelijkheid <sup>(99)</sup>. Voortdurend zijn er stromingen, die protesteerden tegen de al te sterke aanspraken van de institutionele kerk <sup>(100)</sup>.

Belangrijk is het bovendien op te merken, hoe het magisteriële gezag van de kerkelijke leiders nog door *Vincentius van Lérins* in één adem wordt genoemd met het « leergezag » van martelaren en maagden, belijders en kerkvaders <sup>(101)</sup>.

*Vincentius van Lérins* veronderstelt een kritische waakzaamheid bij de gelovigen voor wat hun leermeesters hen voorhouden <sup>(102)</sup>. Ook tegenover de uitspraken van Rome handhaaft men — in een zekere spanning met het adagium « *Prima sedes a nemine iudicatur* » — de mogelijkheid van een kritische beoordeling, die blijkens de geschiedenis met diverse pausen ook tot veroordelingen kan leiden <sup>(103)</sup>.

Tenslotte blijkt uit het gebruik van de term « Magisterium », dat vooral de inhoud van de leeruitspraken aandacht kreeg, minder dan de persoon of de functie van degene of degenen die de leeruitspraak voor hun rekening namen <sup>(104)</sup>.

Maar er zijn evenzoveel andere factoren geweest, die het perspectief uiteindelijk toch hebben vertekend.

Via de invoering van het celibaat, via de uitbouw van allerlei privileges, zelfs als gevolg van op het eerste gezicht zo onbelangrijke zaken als een eigen standskleding, ontstaat in de kerk langzamerhand een onderscheid tussen clerus en leken als tussen « perfecti » en « imperfecti » <sup>(105)</sup>. De chronologische successie gaat een steeds grotere rol spelen en daarmee de idee van een telkens op geldige wijze verder gegeven volmacht en legitimatie. Verder wordt het gezag van de kerk ook gebaseerd op de *consensus populorum* : dit wijst op een nieuw gezagsprincipe : de investituur, de vertegenwoordigingsgedachte en de publieke legitimatie (*licentia*) <sup>(106)</sup>.

Bekend zijn de discussies over de sleutelmacht, waarover *Hödl* ons nauwkeurig heeft geïnformeerd en die tot diep in de Middeleeuwen zullen voortduren <sup>(107)</sup>.

In wezen gaat het daarbij om de vraag óf en waarom de kerkelijke leiders bijzondere volmachten inzake de verkondiging van het Rijk Gods bezitten: op grond van hun « ordo » of op grond van hun « iurisdictio », op grond van hun grotere inzicht (*discretio*, *ratio*, *scientia*) of op grond van hun volmacht (*licentia*, *potestas*). Weliswaar wordt de discussie over de uitleg van Mt. 16,19 en 18,18 allereerst gevoerd in de kontekst van de kerkelijke boete en discipline, doch met de geleidelijke versterking van de tendens naar een meer juridische opvatting van de geloofscanones, wordt ook het

leergezag van de kerkelijke leiders in de beschouwingen over de sleutelmacht betrokken <sup>(108)</sup>.

Met name de discussies over de dragers van de kerkelijke sleutelmacht tegen de achtergrond van de divergentie tussen Mt. 16,19 en 18,18 hebben rechtstreeks betrekking op het kerkelijk magisterium, dat men als onderdeel van de jurisdictie opvat <sup>(109)</sup>. Vooral het gezag van de paus wordt hoe langer hoe sterker vanuit zijn formele jurisdictieprimaat gezien <sup>(110)</sup>. Zijn bijzondere positie wordt voortaan op een speciale volmacht en legitimatie door Jesus teruggevoerd <sup>(111)</sup>. Van dan af gaat de stelregel gelden : « Quanto celsior gradus, tanto maior auctoritas » <sup>(112)</sup> en de daaraan corresponderende fundering van Rome's hoogste gezagsaanspraken : « Maiores a minoribus iudicari non possunt » <sup>(113)</sup> en « prima sedes a nemine iudicatur » <sup>(114)</sup>. De pausen krijgen het recht — en het alleenrecht — concilies bijeen te roepen <sup>(115)</sup>. Ook de vorsten zijn hen onderworpen <sup>(116)</sup>. Niemand kan tegen Rome ergens in beroep gaan, allen kunnen tegen iedereen bij Rome in hoger beroep gaan <sup>(117)</sup>, met uitzondering van leken : « non audiantur » <sup>(118)</sup>.

De exegetische fundering van Rome's gezag wordt van dan af vooral gebaseerd op Lk. 22,31-32 en wel op het « Ego pro te rogavi » en het « confirma fratres tuos », opgevat als een formele machtiging door Jesus, die door een belofte is bekrachtigd <sup>(119)</sup>. Dit heeft ook gevolgen voor Rome's leergezag : de positie van de sedes Romana als hoogste beroepsinstantie begint zich af te tekenen : aan haar komt de determinatio fidei toe. Rome wordt de excommunicerende instantie bij uitstek. Het primaat van Rome dat tot dusver was gebaseerd op de inhoudelijke trouw aan het apostolisch Kerygma <sup>(120)</sup>, wordt nu zelf een argument voor de geldingskracht van pauselijke uitspraken <sup>(121)</sup>.

Een belangrijke factor in deze ontwikkeling is zeker geweest de intensieve poging om te komen tot een schriftelijke fixatie van kerkelijke gewoonten en praktijken onder de pontificaten van paus Leo IX (1049-1054) en Gregorius VII (1073-1085).

Conciliaire en pauselijke decreten werden opgenomen in de canonieke collecties <sup>(122)</sup> en konden daardoor voorwerp worden van een juridische hermeneutiek, zoals we boven al aanstipten. Door de juridische benadering door decretisten en decretalisten van de 12e en 13e eeuw gingen ook de « auteurs » van deze decreten, pausen en concilies, vooral als « wetgevers » beschouwd worden. Deze ontwikkeling moet o.a. volgens Tierney in zoverre positief beoordeeld worden, dat zij broodnodige hervormingen — tegen de kerkelijke traditio en consuetudo in — mogelijk maakte <sup>(123)</sup>, maar toch is daarmee het idee van een « magisterium » geschapen, zoals dat de komende eeuwen is gaan bepalen, en waarin het competentiemoment de meeste aandacht krijgt.

Deze overgang van apostolische auctoritas naar een formeel-juridische potestas is zeker ook bevorderd door een bewustzijnsvernaauwing, veroorzaakt door binnenkerkelijke competentiekwesties en de concurrentiestrijd tussen pausen en keizers, waardoor de beschouwingen over het magisterium zich gemakkelijk gingen beperken tot de vraag naar de dragers en de extensie van de suprema potestas : wie is het subject en wat is het object van de suprema potestas, de plenitudo potestatis. Minstens bij de canonisten verdwijnt aldus de schroom voor een beschouwing van kerkelijk gezag en - leergezag als « potestas », « iurisdictio » en « dominium », die de eerste eeuwen kenmerkte.

Zo kon het magisterium bij de canonisten tot een eigen bron voor de geloofsinhoud worden evenals de schrift vrij van dwaling, bevoegd en gemachtigd tot het uitvaardigen van irreformabele decreten <sup>(124)</sup>.

Daarnaast lijkt echter een andere ontwikkeling van wezenlijk belang, die door *Congar* en *Dupuy* in dit verband niet wordt vermeld, maar waarop vooral *Grabmann*, *De Ghellinck*, *Chenu*, *Geenen* en *Lang* hebben gewezen <sup>(125)</sup> : de ontwikkeling van de scholastieke theologische methodiek en het scholastieke theologische systeem.

### c. De plaats van het magisterium in het theologische systeem der scholastiek.

Theologie is in elke tijd op een of andere manier ook de spiegel van heersende opvattingen in de geloofsgemeenschap en bepaalt tegelijk ook zelf deze opvattingen.

Tussen de vijfde en de dertiende eeuw is geleidelijk een meer systematische reflectie op de geloofsgegevens gegroeid. Dragere daarvan waren niet alleen officiële kerkelijke woordvoerders, maar ook monniken, niet ambtelijk gebonden kerkelijke denkers, « magistri ». Centra van deze reflectie niet alleen concilies of bisschopszetels, maar ook klooster- en domscholen en later universiteiten. Zo krijgt de theologie een eigen statuut en functie in de geloofsgemeenschap, zij het in een langdurig proces van bezinning. Uitgangspunten en beginselen van deze theologie krijgen in die bezinning expliciete aandacht. Bijzonder belangrijk is daarbij het inzicht in de verhouding van voorgegeven geloofsoverlevering, de reflectie daarop die nodig is in verband met controversen en vragen binnen en buiten de geloofsgemeenschap, en de steeds in omvang toenemende oordelende en veroordelende kerkelijke canones van concilies en synoden, bisschoppen en pausen. Een aantal ontwikkelingen in deze vroege theologische hermeneutiek, die voorwaarde lijken voor het ontstaan van het infallibiliteits-concept en die er de toepassing van bepaald hebben, willen we hier schetsen aan de hand van het theologische auctoritas-begrip en de differentiaties die daarin geleidelijk werden aangebracht.

Uitgangspunt blijft in de hele scholastieke traditie de auctoritas van de geloofsoverlevering, die uit het verleden wordt aangereikt via de schriften, het symbolum, de kerkelijke canones en de liturgische traditie en de geschriften van de vaders. Deze auctoritas is gebaseerd op hun antiquitas, universalitas en consensio.

Natuurlijk is er sprake — *Grabmann* heeft dat uitvoerig ontleed — van een zekere spanning met de resultaten van reflectie, syllogisme en dialectiek, die bij de verschillende auteurs tot een uiteenlopende waardering van auctoritas en ratio leidde <sup>(126)</sup>. *Lang* heeft aangetoond, dat in het streven naar theologische systematisatie en een wetenschappelijk statuut, dat met dat van de andere opkomende wetenschappen kon concurreren en dat daarenboven interne en externe apologetische doeleinden kon dienen, de assimilatie van het aristotelische wetenschapsbegrip niet werd geschuwd <sup>(127)</sup>. Maar tegelijk maken beide auteurs duidelijk, dat naarmate het wetenschappelijk statuut van de theologie geprononceerder werd omschreven en uitdrukkelijker werd aanvaard, de kern van de geloofsdaad en de certitudo fidei worden gelegd in een van de theologie in wezen onafhankelijke en ook voor niet-theologisch geschoolden toegankelijke aanvaarding van en adhaesio aan de openbarende God, die ook aan de theologie als geloofswetenschap haar heel eigen karakter geeft.

Deze geloofsaanvaarding en geloofszekerheid komen niet tot stand op grond van de evidentie van de geloofsinhoud, noch op grond van formele gezagsargumenten (b.v. het geloof van de kerk), maar op basis van de geloofsgenade en het « lumen fidei » <sup>(128)</sup>.

De articulatie van de geloofsinhoud in schrift en symbolum en in eventuele verklarende uitspraken van de kerk is weliswaar onmisbaar, maar is niet het eigenlijke geloofsobject : de veritas van schrift en « articuli fidei » (het symbolum) is instrument van de adhaesio aan de Veritas Prima, de Waarheid van God zelf.

*Chenu* heeft laten zien, dat wat dat betreft de accenten vóór Thomas van Aquino nogal verschillend werden gelegd, maar dat Thomas zelf de rol van de geloofsformulering voor het geloofsleven harmonisch heeft geschetst. <sup>(129)</sup>.

Intussen kan de theologie slechts haar uitgangspunt nemen in deze geloofsformuleringen. Wat is daarin belangrijk en minder belangrijk, hoe kunnen tegenspraken daarin worden « verklaard », welke zijn de criteria voor de beoordeling van controversiële interpretaties ? In het zoeken naar antwoorden op deze vragen is langzamerhand een « hierarchia auctoritatum » gegroeid.

Aanvankelijk maakte men weinig onderscheid in het gelovig overgeleverde. Onder « scriptura sacra » werden ook niet-schriftuurlijke teksten verstaan. Teksten van zeer verschillend gehalte werden als « auctoritates » bij elkaar gebracht in Catenae en Florilegia, geordend op alfabet of op geheugentechnische gronden <sup>(130)</sup>.

In deze citatenverzameling werd geleidelijk aan — mede door de waardering die bleek uit het gebruik ervan — een schifting aangebracht tussen belangrijke en minder belangrijke.

De meest belangrijke en waardevolle auctoritates, de « sententiae », werden vervolgens in de commentaren daarop nader geordend naar algemene samenvattende thesen, die de instemming hadden van een groot aantal magistri, of van de geloofsgemeenschap als geheel <sup>(131)</sup>.

Een aantal van deze sententiae werden tot « regulae », tot normerend uitgangspunt voor de opbouw van de theologie <sup>(132)</sup>.

Belangrijkste criterium blijft ook dan de algemene instemming met deze sententiae. Zo sterk is het besef van de waarde van de *sensus fidei*, van het geloof van de in *communio* verbonden geloofsgemeenschap en van de daarin werkzame geloofsgenade <sup>(133)</sup>.

Toch groeit de behoefte aan meer inhoudelijk criteria voor de differentiatie. Reeds *Anselmus* maakt onderscheid tussen de *auctoritas scripturae* en de *auctoritas* van de vaders. Hij erkent ook de speciale *auctoritas* van kerkelijke uitspraken en van de pauselijke *determinatio fidei* <sup>(134)</sup>. Men gaat onderscheiden tussen de « *auctoritates authenticae* » (van de schrift en van de « *doctores ecclesiae* », die echter een onderling verschillende argumentatiewaarde hebben) en de « *auctoritates magistrales* » (van de theologen na de patristiek) <sup>(135)</sup>.

Aan het begin van de dertiende eeuw komt men tot een nieuwe bezinning op de uitgangspunten en de opzet van de theologie. In plaats van de theologische « *regulae* » neemt men nu zijn toevlucht tot de « *articuli fidei* » als uitgangspunt voor de theologische argumentatie. Als « *articuli fidei* » bij uitstek gelden de geloofswaarheden van het apostolische *symbolum* <sup>(136)</sup>. Dat betekent niet, dat de uitleg van de « *articuli fidei* » als de enige functie van de theologie werd beschouwd. Schriftuitleg en apologetische reflectie op basis van andere « *principia communia* » of « *dignitates* » kregen evengoed aandacht <sup>(137)</sup>.

Het betekent evenmin dat de theologie niet langer aan de schrift gebonden zou zijn. Maar in de verschillende « artikelen » van het *symbolum* zag men de « *credibilia principalia* », de voor het heil noodzakelijke geloofsinhoud, met apostolisch en kerkelijk gezag samengevat.

Een samenvatting die het ook de « *minus capaces* » mogelijk maakte de geloofsinhoud expliciet te belijden, die tegenover ketterijen een korte en duidelijke norm voor de geloofstrouw kon betekenen, en die kon worden vergeleken met de *axiomata* van andere wetenschappen <sup>(138)</sup>.

De systematisatie volgens de « *articuli fidei* » houdt in de veertiende eeuw geen stand, men gaat dan alle openbaringswaarheden als theologische *principia* beschouwen, hetgeen nieuwe systematisaties en differentiaties nodig maakt <sup>(139)</sup>. Men gaat daarbij zoeken naar « *genera veritatum catholicarum* ».

Willem Ockham († 1350), Hendrik Totting van Oyta (†1397) en Marsilius van Inghen (†1396) onderscheiden aldus uitdrukkelijk verschillende graden van veritates catholicae : schrift en symbolum, vitae et historiae martyrum, mondeling overgeleverde « veritates apostolorum » en tenslotte de « veritates omnium sanctorum ecclesiae et conciliorum », waaronder vaderteksten, theologen-conclusies en zelfs privé-openbaringen <sup>(140)</sup>. De volgorde en het aantal « genera » of « gradus » is verschillend <sup>(141)</sup>.

Wat ons in deze differentiaties vooral interesseert is de visie op het belang van de kerkelijke determinatio fidei en de functie van het kerkelijk ambt bij de vaststelling van wat « geloofswaarheid » is.

Waar voor Thomas de « determinatio fidei » nog slechts een declaratief karakter kan hebben, daar neigen de genoemde auteurs ertoe het al of niet door een ambtelijke uitspraak van de kerk bekrachtigd zijn van geloofsformuleringen tot formeel geloofsmotief te maken, en tot norm van de nu objectief geïnterpreteerde « certitudo fidei ».

Tierney laat zien hoe deze ontwikkeling al bij Bonaventura en zijn leerlingen aanwijsbaar is <sup>(142)</sup>. Bij de genoemde auteurs, met name bij Marsilius van Inghen treedt ze duidelijk aan het licht <sup>(143)</sup>. In de vijftiende eeuw wordt dit proces voltooid, met name door de invloed van Thomas Netter Waldensis <sup>(144)</sup>.

Zo hebben de theologen, naast de canonisten, en de kerkelijke leiders zelf, ervoor gezorgd dat er een uitgesproken kerkambtelijk magisterium ging ontstaan, met een eigen auctoritas-karakter.

Lange tijd ligt het accent daarbij nog op de rol van het magisterium van de ecclesia universalis, m.n. geconcretiseerd in concilie-uitspraken. Tierney heeft met vele teksten de belangrijke plaats van dit conciliaire besef in het scholastieke denken laten zien <sup>(145)</sup>.

Slechts zeer geleidelijk is de auctoritas van het pauselijke magisterium als een eigen en wel hogere auctoritas in het systeem der hierarchia auctoritatum opgevat. Dat proces heeft in de vijftiende eeuw in het werk van Juan de Torquemada (†1468), Bernardinus van Siena (†1444), Antoninus van Florence (†1459), Johannes van Capristano en Thomas Netter Waldensis (†1430) zijn beslag gekregen, mede als gevolg van politieke en kerkpolitieke verwickelingen, waarin alle aandacht op de auctoritas pontificis werd gevestigd.

## Besluit.

De geloofsgemeenschap heeft vanaf het begin gezocht naar criteria voor haar geloofsidentiteit, verstaan als het blijven in de waarheid, het zich verbonden weten met de authentieke paradosis, begrepen als een door God gewerkt gebeuren, dat in de kerkgemeenschap woord en vorm krijgt vanuit het definitieve referentiepunt : het program van Jesus van Nazareth.

De criteria die men hiervoor vond hebben allengs een meer juridisch en formeel karakter gekregen. We hebben het proces van de juridische fixatie van de geloofsoverlevering en de formele legitimatie van de ambtelijke traditio in de kerk in enige hoofdlijnen trachten te schetsen. Tot aan de periode van de Hoogscholastiek en ook nog binnen het theologische systeem der scholastici blijft de genoemde juridische en formaliserende bovenbouw nog dienstbaar aan het als eigenlijke kern beschouwde geloofsgebeuren in de *communio* der kerk.

Doch met name in de groeiende differentiatie van een « *hierarchy auctoritatum* » in de kerk, met een groeiende aandacht voor de rol van een bijzonder magisterium van paus en bisschoppen, liggen toch de kiemen van de latere ontwikkeling reeds besloten.

Met name het *infallibilitas*-concept is een vrucht van deze tendens om de zekerheid van het geloven in zichtbare en tastbare formules en ambtelijke instanties te gaan funderen.

## § 2. Het ontstaan en de ontwikkeling van het *infallibilis*-concept.

De term « *infallibilis* » (*infallibiliter*, *infallibilitas*) en de term « *inerrabilis* » (*inerrabiliter*, *inerrabilitas*, *inerrans*, *inerrantia*), zijn beide laat-latijnse nieuwvormingen, die in het profane spraakgebruik allereerst « vastheid » en « zekerheid » uitdrukken.

Beide termen lijken synoniemen. Ze worden b.v. beide gebruikt (met al hun varianten) van de sterren, die « vast en zeker » hun weg gaan en waar je « vast en zeker » van op aan kunt <sup>(146)</sup>. Ze lijken het latijnse equivalent van het Griekse « *aplanès* » en « *apseudès* » <sup>(147)</sup>.

In het theologisch spraakgebruik komt de term « *infallibilis* » niet voor tot in de 12e eeuw. De term « *inerrabilis* » en varianten eerst bij de canonisten vanaf de 11e eeuw. Alleen het werkwoord « *fallere* » en « *falli* » wordt gebruikt en wel van God : *Deus qui nec fallere nec falli possit ; Deus cuius providentia in sua dispositione non fallitur...* <sup>(148)</sup>. In dat gebruik overheerst de actieve betekenis van « *fallere* » : bedriegen, doen mislukken <sup>(149)</sup>.

Om de betrouwbaarheid en de zekerheid van het geloven uit te drukken — het besef daarvan ontbrak uiteraard niet — zijn termen als « *firmitas* », « *stabilitas* », « *certitudo* », « *soliditas* » en « *veritas* » in gebruik, evenals de verba « *non quassari* », « *non deficere* », « *non errare* », « *confirmari* ». Voor de onveranderlijkheid van het depositum de adjectiva « *fixum* »,



« irrefragabilis », « immobilis », « immutabilis », « irreformabilis », « irrefragabilis », « infrigibilis » e.a. <sup>(150)</sup>.

Dezelfde uitdrukkingen worden ook gebruikt van de schriften, de conciliaire besluiten en de beslissingen van de zetel van Rome. De betekenis is in het algemeen retrospectief.

Het begrip en de term « infallibilis » (infallibiliter e.a.) duikt voor het eerst op in de Middeleeuwse tractaten « De Fide ». De Middeleeuwers gaan uit van een indeling van de ken zekerheid en de adhaesio veritatis in vier graden : dubium, opinio, fides en scientia. Fides vormt daarbij een soort middenterm tussen dubium en opinio, die beide onzekerheid, en scientia, dat evidentie insluit. *Chenu* heeft de verschillende posities van diverse Middeleeuwse theologen en hun toepassing van dit in wezen aristotelische onderscheid uitvoerig geschetst <sup>(151)</sup>. In de tractaten « de fide » ging het er o.a. om de « psychologie de la foi » te vergelijken met andere vormen van kenactiviteit. De « certitudo fidei » moet daarbij op een of andere wijze worden veiliggesteld, alsook het mysterie- en belofte karakter van het geloven volgens Hebr. 11,1.

De certitudo fidei is daarom niet een « certitudo evidentiae », maar een « certitudo adhaesionis ». Geloven is « cum assensione cogitare ».

Deze « adhaesio » en « assensio » hebben betrekking op God, de Veritas Prima, zoals we boven al vermelden (p.55) maar worden bemiddeld via de geloofsformulering, de « enuntiabilia ». Deze « certitudo fidei » is echter niet zomaar alleen subjectieve zekerheid, ze heeft een objectief karakter en impliceert ook « trefzekerheid » op basis van de trouw Gods, waarin ook de openbaringsformuleringen delen. Daarom kan van deze openbaringsinhoud, zoals deze door de kerk in de schriften en in het symbolum betuigd wordt worden gezegd « Fidei non potest subesse falsum » <sup>(152)</sup>. In dat verband wordt gesproken over God's « infallibilis veritas » <sup>(153)</sup>. En over het feit dat de geloofsformulering « infallibilis » is <sup>(154)</sup>.

Het gebruik van de term sluit in beide gevallen nauw aan bij de profane betekenis : ze zijn betrouwbaar, ze brengen niet aan het wankelen, ze geven zekerheid.

Ook de determinatio fidei door de daarvoor verantwoordelijke ambtsdragers der kerk komt « inerrabiliter » tot stand <sup>(155)</sup>. Maar deze ambtsdragers (paus of bisschoppen in concilie bijeen) worden niet zelf « inerrabilis » of « infallibilis » genoemd. Het besef dat men niet « aan de kerk » of « in de kerk » kan geloven, veel minder nog « aan de paus » of « aan de bisschoppen », doch slechts in of aan Christus en aan God, heeft wel verhindert, dat men aan de ambtsdragers titels toekende die uiteindelijk alleen aan God toekomen <sup>(156)</sup>.

Ook de canonisten, vanaf *Gratianus* (± 1140) tot aan *Zabarella* († 1417) kennen de kwalificatie « infallibilis » niet, noch voor de kerk, noch voor

het magisterium, noch voor paus en concilie. Noch de decretisten van de 12e, noch de decretalisten van de 13e eeuw, de laatsten de pauselijke voorrechten tot op het blasfemische uitbouwend (papa sicut Deus/Christus in terra) <sup>(157)</sup>, kennen een onfeilbaar orgaan, dat de kerk onfeilbaar zou maken of de geloofsleer zekerder. Geen van hen kent aan bisschoppen of paus een magisterium infallibile toe <sup>(158)</sup>.

Volgens *Tierney* vindt dit zijn grond ook daarin, dat het begrip « infallibilitas » in de ogen der canonisten afbreuk zou hebben gedaan aan het soevereiniteits-principe : « par in parem non habet imperium ». Uitspraken van pausen als « infallibilis » karakteriseren zou betekend hebben : de opvolger binden aan uitspraken van zijn voorganger <sup>(159)</sup>.

Deze overweging lijkt wat irrelevant omdat dit soevereiniteitsprincipe nu juist niet gold voor de « determinatio fidei », zoals *Tierney* zelf aangeeft en omdat het begrip « infallibilitas » voor deze periode niet a priori de betekenis « irreformabilitas » kan worden toegekend. De « inerrabilitas » van de determinatio fidei impliceerde de « irreformabilitas » ervan, maar bedoelde allereerst retrospectief de trouw aan de overgeleverde traditie weer te geven. Terwijl deze « irreformabilitas » ook in de Middeleeuwen verandering in de formulering niet uitsloot (cfr. Filioque). *Tierney's* analyse maakt echter wel duidelijk, dat het kerkelijk magisterium niet verabsoluteerd werd tot een eigen « openbaringsbron ». Zelfs de determinatio fidei is een menselijke zaak en a fortiori andere pauselijke en kerkelijke decreten, die voor herziening vatbaar zijn binnen de trouw aan het evangelie.

Alleen de ecclesia universalis heet : « indefectibilis », en van haar geldt het adagium « ecclesia universalis errare non possit ». Zij kan niet dwalen omdat de congregatio fidelium door Christus blijvend wordt bewaard. Lk. 22,31-33 wordt op de universele kerk toegepast, evenals de belofte van Christus in Mt. 16,19 <sup>(160)</sup>.

Nog volgens *Zabarella* komt de titel « sedes apostolica inerrans » dan ook niet aan Rome toe of aan de paus, maar alleen de congregatio fidelium verdient die naam <sup>(161)</sup>.

Allen houden, dat de paus in geval van ketterij kan worden afgezet, hetgeen een permanente kritische instelling van de gehele kerk veronderstelt en de titel « infallibilis » voor 's pausen optreden of persoon onwaarschijnlijk maakt <sup>(162)</sup>.

Hoe is het dan te verklaren, dat toch ergens tussen 1300 en 1450 het infallibilitas-concept is verhuisd van beschouwingen over de geloofsinhoud naar beschouwingen over het kerkelijk magisterium ?

*Tierney* heeft daarover op basis van zorgvuldige analyses een nogal verrassende hypothese opgesteld, waarin de reeds door *De Vooght* <sup>(163)</sup> en anderen bijeengegaaide gegevens over de ontwikkeling van het infallibilitas-concept in een aannemelijk verband worden gezet.

De oorsprong van de toepassing van het infallibilis-concept op pauselijke magisteriële uitspraken ligt volgens *Tierney* in de discussies die het optreden, de leefwijze en de organisatie van de bedelorden uitlokten in de Middeleeuwse kerk. Zij raakten met hun radicale armoedebeleving en de daaraan ten grondslag liggende interpretatie van het christelijk evangelie in conflict met de « gevestigde kerk » van hun dagen.

Voor de Franciscanen ging het in de beleving van hun armoede-ideaal om navolging van Jesus en de apostelen, van wie de schriften volgens hen getuigden, dat zij zonder eigendom en bezit geleefd hadden. De regel van Franciscus zagen zij als de nieuwe en nu weer authentieke uitleg van de schriften, Franciscus zelf als een heilshistorische figuur, door God gezonden om deze nieuwe « openbaring » van de schriften mogelijk te maken. Bij een aantal radicalen maakte deze opvatting deel uit van apocalyptische geschiedenisopvattingen, waarin het tijdperk van Franciscus als het laatste tijdperk in Gods heilshandelen in de geschiedenis werd gezien en Franciscus' regel als vervanging en vervolmaking van de schriften. Maar ook voor de meer gematigden als voor Bonaventura was de regel van Franciscus de enige mogelijke uitleg van de schriften, voorwerp van geloof.

Het was daarbij naar authentiek Middeleeuws besef van wezenlijk belang deze nieuwe schriftinterpretatie als geloofstraditie door de kerk aanvaard te weten (<sup>164</sup>).

Maar de kritiek van de Franciscanen op het kerkelijk establishment en hun vrije prediking van evangelische vernieuwing en bekering, die zich weinig aantrok van diocesane en parochiële jurisdicties riep in de kerk juist weerstanden op.

Die weerstanden richtten zich zowel tegen hun opvattingen — die men als onschriftuurlijk van de hand wees — als tegen hun exempte organisatie — die men als bedreiging van de apostolische jurisdictie van de bisschoppen beschouwde (<sup>165</sup>).

Het hoeft dan ook niet te verwonderen, aldus *Tierney*, dat de Franciscanen hun steun zochten bij de pausen en daar het zwaartepunt van de determinatio fidei legden. De pausen kozen inderdaad aanvankelijk de zijde van de bedelorden, waarvan zij een bijdrage tot kerkvernieuwing verwachtten, al trachtten zij tegelijk de meer radicale elementen in de beweging te kanaliseren.

Nadat Gregorius XI in de bulle « Quo elongati » (1230) en Innocentius IV in de bulle « Ordinem vestrum » (1245) eerste voorzichtige maatregelen hadden genomen om het Franciscaanse armoede-ideaal zijn plaats te geven in de kerk, was het vooral Nicolaas III in de bulle « Exiit qui seminat » (1279), die de beweging het volle pond gaf : de echte, radicale armoedebeleving — met afstand van elke vorm van persoonlijk of gemeenschappelijke eigendom of bezit behalve het gebruik van de dagelijkse levensbehoeften (usus pauper) — werd daarin niet alleen als een geoorloofd chris-

telijk levensideaal gekarakteriseerd, maar als een getrouwe navolging van de leefwijze van Jesus en de apostelen, zij het dat deze niet aan alle christenen kon worden opgelegd.

Voor de Franciscanen was deze bulle « Exiit » de Magna Charta die de beweging burgerrecht gaf in de kerk.

Maar de bulle brak niet alle tegenstand tegen de bedelorden. Een van de krachtigste verdedigers van de bulle en een van de radicale aanhangers van het Franciscaanse ideaal, Petrus Johannes *Olivi* (†1298), schreef, wellicht direct na het verschijnen van de bulle « Exiit » en zeker ter ondersteuning van de autoriteit van de uitspraken van Nicolaas III in deze bulle of uit vrees voor terugtrekking door latere pausen of een algemeen concilie zijn quaestio : « Utrum romano pontifici ab omnibus catholicis tamquam regulae inerrabili in fide et moribus obediendum est » (<sup>106</sup>). Als gegeven was deze quaestio nieuw, naar zijn inhoud wellicht minder nieuw dan *Tierney* het doet voorkomen.

Volgens *Olivi* is de paus van Godswege een regula inerrabilis waaraan allen gebonden zijn. Zijn inerrabilitas berust echter geheel op de inerrabilitas ecclesiae in generali, die *Olivi* afleidt uit Mt. 28,20 ; Lk. 22,32 en Mt. 24,24, alsmede uit de heilsgeschiedenis en de theodicee. Wil Gods plan slagen, dan veronderstelt dit continuïteit van zijn heilsgaven en een stabiel geloof in een stabiele kerk, die de geloofszekerheid van al haar leden waarborgt.

Het bestaan van één sedes romana en één pontifex romanus is voor die stabiliteit een groot goed, omwille van de gelijkenis met de hemelse hiërarchie en omwille van de eenheid van geloof en kerkorde.

Maar men moet voor de beoordeling van de geloofwaardigheid van de paus en van de daaruit voortvloeiende gehoorzaamheidsplicht toch de nodige distincties aanbrengen. Kennelijk is niet iedere paus « regula inerrabilis ».

Voor zover de paus het stabiele en constante geloof van de universele kerk representeert en respecteert, voorzover hij « verus papa » is, kan hij niet volharden in de dwaling (non pertinaciter errare). Althans niet als paus : indien hij toch bij zijn ketterse mening zou blijven, houdt hij op paus te zijn (<sup>107</sup>).

Al deze elementen komen overeen met de gangbare opvattingen van canonisten en theologen, met uitzondering van de kwalificatie « regula inerrabilis ».

De door *Tierney* bij *Olivi* gevonden nadruk op de « irreformabilitas » van pauselijke leeruitspraken kan alleen gebaseerd worden op *Olivi's* verwijzing naar de noodzaak van een zekere stabiliteit in de geloofsformulering. Juist op het moment dat *Olivi* de aard van de « inerrabilitas » van de pauselijke magisteriële uitspraken gaat uiteenzetten, breekt de quaestio af. Verder fantaseren helpt natuurlijk weinig. *Olivi* hanteert ook de gebrui-

kelijke terminologie « non errare », « non errasse », « non posse errare », niet het begrip of de term « infallibilis/infallibilitas ». « Error » is bij hem duidelijk synoniem met « haeresis ».

Wel karakteriseert *Olivi* een paus die het armoede-ideaal, zoals hij het in « Exiit » ziet neergelegd, zou verlaten, als « haereticus » en « pseudo-papa », maar dit laat zich even gemakkelijk begrijpen vanuit zijn opvatting dat in deze een fundamenteel geloofspunt en een geopenbaarde, schriftuurlijke waarheid in het geding is, als vanuit veronderstelde formele magisterium-gedachten, die *Tierney* zonder veel bewijs bij *Olivi* veronderstelt. <sup>(168)</sup> Men is dan ook geneigd *Hödl* <sup>(169)</sup> gelijk te geven, die bij *Olivi* geen spoor van de latere infallibiliteitsleer i.v.m. het kerkelijk magisterium meent te kunnen ontdekken.

Dit betekent niet, dat het door *Tierney* geschetste verband met de Franciscaanse armoededisputen daardoor onaannemelijk is geworden. Het verdere verloop bewijst dat de in dit debat aan het pauselijk magisterium gewijde aandacht inderdaad tot nieuwe opvattingen met betrekking tot de irreforabilitas en infallibilitas van dit magisterium heeft geleid. Maar deze ontwikkeling is minder plotseling verlopen en minder aan *Olivi* te danken geweest, dan *Tierney* suggereert, terwijl er, zoals hij ook zelf aangeeft, legio andere factoren in het spel zijn geweest <sup>(170)</sup>.

In een meer verwijderd verband met de Franciscaanse beweging ontspon zich tussen 1280 en 1320 een verder debat over de kerkelijke jurisdictie van paus en bisschoppen (i.v.m. de biechtpraxis), paus en concilie (i.v.m. het aftreden van Celestinus V en het beroep van Philips de Schone op een algemeen concilie contra Bonifatius VIII).

*Hervaeus Natalis* (+1323) en *Augustinus* van *Ancona* (+1328) gingen in dit debat zover alle jurisdictie in de kerk als van de paus afkomstig te beschouwen en de apostolische oorsprong van het episcopaat te ontkennen. Soortgelijke opvattingen vinden we in deze periode bij *Aegidius Romanus* (+1316) <sup>(171)</sup>.

*Hervaeus Natalis* is daarbij wel de eerste die de term « infallibilis » en « infallibilitas » gebruikt in verband met de « potestas papalis » <sup>(172)</sup>.

De betekenis heeft echter weinig met het pauselijk magisterium te maken, en alles met de pauselijke jurisdictie inzake de biechtpraxis. Als de paus in deze het heil betreffende aangelegenheden als die van het sacrament van de biecht maatregelen treft, dan moeten deze als « infallibilis » gelden, d.w.z. hun doel niet kunnen missen, niet heilloos kunnen zijn.

Dit is de oude, profane betekenis van infallibilis.

Wat het magisterium betreft benadrukt *Hervaeus* in zijn tractaat « De potestate papae » de noodzaak van het raadplegen van een concilie door de paus bij het nemen van belangrijke geloofsbeslissingen. De enige bevoegdheid die hem toekomt is trouwens het « finaliter determinare » bij « dubia fidei ». Van *Hervaeus* stamt de beroemde formule, die tijdens Vaticanum I

— op naam van *Antoninus* van *Florence* gesteld die deze overnam —, een belangrijke rol zal spelen in de debatten : « papa utens concilio (of consilio ?), requirens adiutorium universalis ecclesiae, Deo ordinante (...) non potest errare, nec potest esse quod universalis ecclesia tamquam verum accipiat aliquid erroneum » <sup>(173)</sup>.

Ofschoon de paus daarmee sterk aan de ecclesia universalis wordt gebonden, heeft hij inzoverre een eigen zelfstandige functie, dat hij de eenheid der kerk bevordert.

*Aegidius Romanus* (Gilles van Rome) (†1316) legt een zeer sterke nadruk op de pauselijke volmachten : « secundum suam potestatem et iurisdictionem iudicat omnia (...) et ipse a nemine iudicatur (...) ; a solo Deo poterit iudicari... » <sup>(174)</sup>.

Toch blijft ook voor hem de paus afzetbaar in geval van ketterij. Ook hij veronderstelt de corrigerende functie van de ecclesia universalis en de sensus fidei fidelium.

Hetzelfde kan gezegd worden van *Augustinus* van *Ancona* (†1328). De paus staat boven engelen en mensen, boven alle recht zegt hij, — in formuleringen die herinneren aan het Decretum Gratiani —, maar wordt desalniettemin in geval van ketterij ipso facto van zijn ambt ontheven <sup>(175)</sup>.

Het hoeft wel geen betoog, dat de meer conciliaristisch ingestelde theologen als *Marsilius* van *Padua* (†1343) in deze periode evenmin een bijdrage leverden tot een verdere ontwikkeling van een onfeilbaar pauselijk magisterium.

De zaak kwam eerst opnieuw in de aandacht onder het pontificaat van Johannes XXII (1313-1334). Samen met *Michael* van *Cesena*, de leider van de gematigde vleugel der Franciscanen, bond deze paus de strijd aan tegen de meer radicale Franciscanen, de « Spirituales ». In 1318 werden vier broeders ter dood gebracht op de brandstapel te Marseille. Delen van *Olivi's* werk werden veroordeeld. De bulle « Exiit » werd in 1322 eerst discutabel gesteld, daarna in 1323 ingetrokken. De paus motiveerde dit besluit als volgt :

« Quia nonnumquam, quod coniectura profuturum credidit, subsequens experientia nocivum ostendit : non debet reprehensibile iudicari, si canonum conditor canones a se vel suis praedecessoribus editos, vel aliqua in eisdem contenta canonibus revocare, modicare vel suspendere studeat » <sup>(176)</sup>. Met andere woorden : de Franciscaanse armoedebeleving en armoedeleer als neergelegd in « Exiit » zijn geen voorwerp van geloof, geen schriftgegeven, maar puur kerkelijke ordeningen, die ook weer ongedaan gemaakt kunnen worden.

Het besluit van Johannes XXII trof niet alleen de radicale groepen Franciscanen, maar ook de meer gematigden, de Conventuelen.

Daarom reageerde de orde unaniem in twee brieven (de encyclieken van Perugia), waarin gesteld werd, dat de Franciscaanse armoedeleer en -beleving door pauselijke besluiten was geauthentiseerd, door het concilie van Vienne aanvaard, opgenomen in de canonieke collecties en door heel de kerk geaccepteerd, maar bovenal dat het hier wel degelijk om een geloofsgegeven, een « articulus fidei » ging <sup>(177)</sup>.

Johannes XXII herhaalde in de bulle « Ad conditorem » (13 dec.1322), dat het hier slechts ging om « statuta », die hij kon herroepen <sup>(178)</sup>. Een groep dissidente Franciscanen aan het hof van Lodewijk van Beyeren — die zelf conflicten had met de pausen — klaagde daarop Johannes XXII als ketter aan en formuleerde voor 't eerst scherp een theorie van de irreformabilitas van pauselijke uitspraken inzake geloof en zeden op grond van de aan het Petrus-ambt toekomende « clavis scientiae » (het appel van Sachsenhausen (1324) <sup>(179)</sup>).

Johannes XXII wees deze gedachte resoluut van de hand. De pauselijke « diffinitio » in geloofszaken heeft niet het karakter van een aanvullende auctoritas op grond van een grotere kennis of inzicht, maar is jurisdictioneel van aard. De inhoud van het geloof staat vast. De pausen kunnen slechts declaratief optreden. Bovendien beschouwde hij de inhoud van « Exiit » niet als een geloofsuitspraak, maar als een disciplinaire regeling <sup>(180)</sup>. De Franciscaanse tendens om de kerk als een tweede openbaringsbron naast de schrift te beschouwen werd aldus resoluut afgewezen <sup>(181)</sup>.

De Franciscanen onder leiding van *Michael van Cesena* bleven zich beroepen op de autoriteit van door pausen en concilies eenmaal gedane geloofsuitspraken, waarin continuïteit te vinden moet zijn wil de kerk niet wankelen in haar geloof <sup>(182)</sup>.

Dit is ook de positie van *Willem van Ockham* († 1350) :

« ... quod illud, quod in fide et moribus semel diffinierunt sive per clavem scientiae sive per clavem potentiae sive per auctoritatem papalem sive per quamcumque potestatem Romani pontifices adeo immutabile perseverat, quod illud successoribus non licet revocare in dubium nec contrarium affirmare » <sup>(183)</sup>.

Deze nadruk op de continuïteit in geloofsuitspraken versterkt wel de auctoritas magisterii retrospectief, maar roept juist op tot een zeer kritische houding tegenover de actuele en toekomstige leerambtelijke uitspraken. Volgens *Ockham* behoort deze kritische houding — met de Schrift en de assertio universalis ecclesiae als norm — tot de voornaamste plichten van de christen <sup>(184)</sup>.

Bij *Guido Terrena* († 1342) vinden we reeds meer uitgebreide beschouwingen omtrent de normativiteit van pauselijke leeruitspraken. Het latere infallibilitas-tractaat begint bij hem al vorm te krijgen. Bij hem gaat het inderdaad om de normativiteit van de uitspraken van een contempo-

raine paus. Hij is ook wel de eerste die de term « infallibilis » koppelt aan het « magisterium pontificis ».

De kontekst waarin *Terrena* deze kwestie behandelde is intussen weer een iets andere dan die van de eerder genoemde auteurs. Als adviseur van paus Johannes XXII verdedigde hij diens beleid, tegen de dissidente Franciscanen maar ook tegen het conciliarisme van *Marsilius van Padua* en tegen het papalisme van de bovengenoemde auteurs *Hervaeus* e.a. <sup>(185)</sup>.

*Terrena* geeft voor de fundering van de bijzondere normativiteit van pauselijke leeruitspraken allereerst een nieuwe formulering van de tweesleutel-leer, in aansluiting aan het Appel van Sachsenhausen. Zuiver jurisdictionele, met een beroep op formeel gezag uitgevaardigde decreten inzake geloof en zeden sluit hij uit. Als het over geloofszaken gaat, gaat het om waarachtigheid en onwaarachtigheid, waartussen onderscheiden moet worden. Dit onderscheiden is alleen mogelijk met behulp van de H. Geest, die aan de kerk dit onderscheidingsvermogen (*auctoritas discernendi, clavis scientiae*) geeft. Weliswaar bezit de paus dit onderscheidingsvermogen niet als enige, noch in bijzondere mate. Maar precies de combinatie van zijn bijzondere potestas ligandi en zijn normale *auctoritas discernendi* maakt pauselijke beslissingen bijzonder gezagvol en normatief <sup>(186)</sup>.

*Terrena* is van mening dat deze speciale positie van de paus in Lk. 22, 32 is bedoeld. Hij luidt daarmee een nieuw gebruik van deze tekst voor de verdediging van het pauselijk leerambt in.

Nieuw bij *Terrena* is ook zijn visie op de continuïteit van leeruitspraken. Hij probeert te laten zien, dat Johannes XXII in volledige harmonie met Nicolaas III heeft gehandeld. Hij doet pogingen de traditionele visie op paus Anastasius, voor de hele Middeleeuwse traditie het type van de paus, die wegens ketterij veroordeeld kan worden, te ondergraven <sup>(187)</sup>. Wel aanvaardt ook hij de mogelijkheid van een ketterse paus, maar God zal verhinderen, dat zo'n ketterse paus ooit een ketterse *determinatio fidei* zou uitspreken. Als het moet zou God hem dan zelfs laten sterven of door het verzet van de gelovigen of anderszins voorkomen, dat zoiets zou gebeuren <sup>(188)</sup>.

Voornaamste argument voor het bestaan van een continuïteit in de geloofsuitspraken van de kerk en van de pausen is de noodzaak van « geloofszekerheid ».

Geloven in christelijke zin sluit per definitie alle dubium uit : « credere cum formidine » is niet langer « credere cum fide divina ». Voor *fides divina* is een « certa et stabilis et firma adhaesio » vereist. Daarom moeten de besluiten van de kerk, waarmee ze iets te geloven voorhoudt, evenzeer *irreformabilis* zijn als de evidente uitspraken van de Schrift. Daarom staat het vast, dat de kerk niet kan dwalen, evenmin als de Schrift. Als dat niet



vaststond zouden we immers geen voldoende geloofs zekerheid hebben <sup>(189)</sup> en de kerk zou bovendien niet het recht hebben wat dan ook als zeker te doen aanvaarden, omdat men nooit met meer en grotere zekerheid kan geloven dan degene die het geloof verkondigt en formuleert <sup>(190)</sup>. Geloof berust immers altijd op het getuigenis van anderen. De kerk, die ons in onze dagen het geloof betuigt, moet daarom hetzelfde gezag bezitten als de Schrift, de apostelen en profeten. Voor wat de determinatio fidei betreft berust dat gezag van de kerk bij de paus <sup>(191)</sup>. Zoals men gelooft dat de boeken van de Schrift, onder leiding van de Geest door de kerk als gezagvol zijn aanvaard, - zodat de paus daaraan gebonden is en er niets aan toe of af mag doen, noch iets leren dat er uitdrukkelijk mee in strijd is -, zo moet men ook geloven, dat de paus niet kan dwalen « in determinatione fidei ».

Wel moet daarbij worden opgemerkt volgens Tierney en De Vooght (contra Xiberta en Tavard) <sup>(192)</sup>, dat *Terrena* alle nadruk legt op het schriftgezag. De kerkelijke determinatio fidei wordt pas van belang als de Schrift onduidelijk is <sup>(193)</sup>.

De kontekst van het Franciscaanse armoede-dispuut, dat de vraag opleverde naar de continuïteit van pauselijke leeruitspraken, biedt aldus wel belangrijke aanzetpunten voor de toepassing van het infallibilis-concept op het pauselijke magisterium, maar heeft toch niet het definitieve gebruik ervan bepaald. In de 14e eeuw vinden we dan ook maar weinig auteurs, die er aandacht aan besteden.

Herman van Schildesche (†1357) gebruikt vrijwel dezelfde argumenten als *Terrena* voor de inerrabilitas van de pauselijke uitspraken. Ook hij gaat uit van het axioma « fidei non potest subesse falsum » en steunt verder op de indefectibilitas ecclesiae, zoals die blijkt uit Mt. 28, 20 : de kerk zal steeds verbonden blijven met Christus, die haar eigenlijke regula fidei is <sup>(194)</sup>.

De kerk als caritas-gemeenschap is de bron van de « inerrabilitas » ervan. De kerk handelt steeds « in caritate », omdat ze steeds met Christus verbonden blijft. Welnu : « caritas non agit perperam » (1 Kor. 13,5) : de kerk kan haar zonen dus niet bedriegen, want in Christus is geen bedrog. Zolang de band met Christus behouden blijft, kan de kerk daarom niet in dwaling voeren. Voorzover de paus met de hele kerk verbonden blijft (si bene corpori ecclesiae coaptetur), deelt hij in deze inerrabilitas, of liever : delen zijn decreten in deze waarborg der caritas <sup>(195)</sup>. Zolang hij niet buiten de kerk om handelt, heeft hij dan ook het hoogste gezag in de kerk, kan geen enkel concilie hem afzetten.

Pas het conciliarisme-dispuut van de 15e eeuw brengt de kwestie opnieuw tot leven <sup>(196)</sup>. Het gaat daarbij niet langer om de bevoegdheden van de paus tegenover zijn voorgangers, maar om de bevoegdheden van paus en/of algemeen concilie.

Uitgangspunt blijft voor de conciliaristen daarbij het gezag van de Schrift, waarvan men de autoriteit algemeen samenvat met het adagium « fidei non potest subesse falsum » <sup>(197)</sup>. Men houdt er ook aan vast, dat de « ecclesia universalis » niet kan dwalen. Men verschilt van mening over het leergezag van het algemeen concilie.

*Nicolaas van Clamanges* († 1435) <sup>(198)</sup> acht de term infallibilis te aanmatigend voor de aardse kerk. Alleen de hemelse kerk mag er zich mee tooien. *Nicolaas Tudeschi* (Panormitanus † 1445) stelt, dat concilie en paus beide kunnen dwalen, dat alleen de Schrift het hoogste gezag en de onfeilbaarheid toekomt <sup>(199)</sup>.

*Jean Gerson* († 1428), *Augustinus van Ferrara* († 1446), *Dionysius de Karthuizer* († 1471) <sup>(200)</sup> en *Nicolaas van Cusa* († 1464) <sup>(201)</sup> stellen daarentegen, dat het concilie in tegenstelling tot de paus, niet kan dwalen, infallibilis is, infallibiler zijn besluiten neemt. *Gerson* noemt het concilie « regula inerrabilis », *Nicolaas van Cusa* « regula infallibilis ».

Men is het er over eens dat de infallibilitas niet aan de paus kan worden toegekend <sup>(202)</sup>.

Ook aan de zijde van de anti-conciliaristen, de papalisten, is men niet zonder aarzeling ertoe overgegaan de infallibilitas magisterii pontificis te afmerken.

De Praagse papalistische auteurs *Johannes van Jenstejn* (± 1390), *Johannes van Holesov* (± 1410) en *Jacques de Nouvion* (± 1410), leren niet een eigenlijke infallibilitas van de paus en gebruiken ook de term niet <sup>(203)</sup>.

Dit gebeurt wel in Engeland, waar tegen *Wycliff* († 1384) een soortgelijke papalistische beweging ontstond als in Praag, waar deze tegen *Hus* (1370-1415) gericht was. Vooral *Thomas Netter de Walden* († 1430) in zijn « Doctrinale Antiquitatum Fidei Catholicae », noemt de paus « infallibilis regula fidei » <sup>(204)</sup> en de ecclesia romana « intemerata in fide et pene sine peccato (...) in Christi doctrina impeccabilis » <sup>(205)</sup>. Dat wil bij hem niet zeggen dat de paus zich nooit vergist heeft. Niemand, geen enkele particuliere kerk of persoon, noch de ecclesia romana of de paus, zelfs niet het algemeen concilie bezit het privilege zich nooit te vergissen. Dat voorrecht komt alleen God toe en de ecclesia universalis, dat wil zeggen : de « ecclesia catholica per totum mundum dispersa ». Krachtens Christus' belofte, zal de kerk als geheel niet op dwaalwegen gevoerd worden.

De conciliaristen zijn aldus, na *Terrena*, de eersten, die het gebruik van de term « infallibilis » voor het kerkelijk magisterium invoeren, zij het onder het nodige voorbehoud.

*Thomas Netter* noemt als eerste de paus « regula infallibilis », *Nicolaas van Cusa* geeft het algemeen concilie voor het eerst deze kwalificatie, nadat *Petrus Olivi* voor de paus, en *Gerson* voor het concilie, hen met « regula inerrabilis » waren voorafgegaan.

Het is *Johannes van Torquemada* († 1468) geweest, die wel het eerst het substantief « infallibilitas » heeft gebruikt in verband met het kerkelijk magisterium en wel voor de paus <sup>(206)</sup>.

Met hem voltrekt zich een definitieve verandering van visie op de functie van het kerkelijk en met name pauselijk magisterium.

Voortbordurend op *Nicolaas van Cusa's* nogal ambivalente representatiegedachten (« Papa repraesentans universalem ecclesiam ») <sup>(207)</sup>, die men ook aantreft bij *Antoninus van Florence* (†1459) <sup>(208)</sup>, wordt bij hem de paus tot « caput ecclesiae », in de zin van « fons » en « origo » : de kerk wordt opgebouwd vanuit de opvolger van Petrus, die vicarius Christi is. Hij wordt de hoogste en laatste bron van geloofszekerheid op grond van een persoonlijk onfeilbaarheidscharisma.

## Besluit.

De kontekst van het oorspronkelijke gebruik van het infallibilitas-concept is dus een drievoudige :

1. Men heeft het aanvankelijk gehanteerd om de betrouwbaarheid van de geloofsoverlevering als door God in de kerkgemeenschap gewerkt gebeuren uit te drukken.
2. Naarmate het proces van differentiatie binnen de criteria voor de betrouwbaarheid van de overlevering volgens de ontwikkelingslijnen die in paragraaf 1 werden geschetst, vorderde (waarbij schriftgezag en leergezag werden onderscheiden en binnen het leergezag de auctoritas van doctores (sententia) en van het kerkelijk ambt (definitio, determinatio), kon het ook worden toegepast op de kerkelijke determinatio fidei. Zijn eerste concrete toepassing in deze zin vond het concept in de kontekst van de Franciscaanse armoededisputen, waarbij het ging om de irreformabilitas van pauselijke decreten die volgens de Franciscanen het karakter van « determinatio fidei » hadden.
3. Het definitieve gebruik ervan stamt echter uit de kontekst van de competentiestrijd tussen pauselijk en conciliair magisterium, waarbij het erom ging welke van de twee een « regula fidei infallibilis » genoemd kon worden.

In de vier eeuwen tussen *Torquemada* en Vaticanum I krijgt het concept zijn vaste plaats in de theologie en in het zelfverstaan van het kerkelijk magisterium, zij het niet zonder verzet en tegenspraak. We zullen deze ontwikkelingen trachten te schetsen in een tweede hoofdstuk, omdat ze onmiddellijk behoren tot de kontekst van Vaticanum I.

In dit hoofdstuk ging het ons om de contouren van het probleem : we hebben getracht te laten zien hoe de « quaestio » kon ontstaan.

Duidelijk is daarin geworden, dat in het infallibilitas-concept vele hermeneutische problemen samenkomen. Niet steeds gaat het daarbij om dezelfde vragen en accenten. Dat kan er ons voor waarschuwen de betekenis van dit concept niet te snel a priori vast te stellen, veel minder nog de betekenis ervan op Vaticanum I als a priori helder en univoque te veronderstellen (<sup>209</sup>).

Het is niet zo gemakkelijk om vast te stellen, wat de precieze kontekst van het Eerste Vaticaans Concilie is geweest.

Veelal beperkt men zich tot een beschrijving van directe aanleidingen en gebeurtenissen in de 19e eeuw. De Acta van het Concilie — enige objectieve norm voor het eigenlijke Anliegen — laten echter zien, dat vele elementen uit de theologie en de kerkontwikkeling van de periode vanaf de Reformatie en Trente een rol spelen in het debat.

De controverse met de Reformatie is allerm minst uitgewerkt. Het conciliaris-medebat, dat zijn voortzetting vond in de strijd van het Gallicanisme en het episcopalisme van Febronius c.s. evenmin. De aanhef van de constitutie, waar het ons vooral om te doen is (*Pastor Aeternus*) is een duidelijke allusie op de bulle « *Pastor Aeternus gregem* » van *Leo X* in 1516, aan de vooravond van de reformatie <sup>(1)</sup>.

De gezagsmystiek van de 18e en 19e eeuw en de theologie van de Romeinse school, welke de voornaamste concilieperiti leverde, zijn eveneens van doorslaggevend belang in de kontekst van Vaticanum I. Tenslotte moet ook het nodige op rekening worden geschreven van *Pius IX* en zijn tijdgenoten bisschoppen en kardinalen, die hem adviseerden bij de vaststelling van de agenda van dit concilie.

We zullen deze punten achtereenvolgens in vijf paragrafen proberen te schetsen. De hoofdaandacht gaat daarbij uit naar het infallibiliteits-concept, maar dit is ook in dit hoofdstuk niet doenlijk zonder het kader van de « *hierarchy auctoritatum* » waarbinnen dit concept voortaan functioneert.

Er is één punt, dat bij deze opzet om enige verantwoording vraagt, nl. het gemis van een behandeling van de journalistieke activiteiten rondom Vaticanum I van met name *Louis Veuillot*, *W.G. Ward* e.a. *Aubert* heeft veel van dit materiaal verwerkt in zijn studie over Vaticanum I <sup>(2)</sup>. *Nembach* heeft het een en ander van de reacties van reformatie zijde bijeengebracht <sup>(3)</sup>. Maar een werkelijk goede bronnenstudie hieromtrent is niet voorhanden. Het is in het bestek van deze inleiding ook niet mogelijk een dergelijke studie te bieden. Anderzijds moet worden opgemerkt, dat deze perscampagnes niet de meest betrouwbare bron vormen voor het Anliegen van Vaticanum I. De concilievaarders hebben er zich blijkens de Acta duidelijk van gedistancieerd <sup>(4)</sup>, al moeten we dat voor sommigen van hen wel met een korreltje zout nemen. Als hermeneutisch uitgangspunt beperken we ons om deze reden tot de eigenlijke Acta van Vaticanum I. Daarin vinden we in elk geval eerder de echo van de hierna te bespreken probleemstelling en kerkelijke ontwikkelingen dan van de agitatie à la *Louis Veuillot*.

## § 1. Magisterium en infallibilitas in reformatie en contra-reformatie.

### a. *De hierarchia auctoritatum bij de reformatoren.*

Men zou zich wel aan een grove historische reductie schuldig maken, als men de vraag naar de rangorde der auctoritates als de kern van de reformatorische en contra-reformatorische controversen zou willen beschouwen. Toch moet men constateren, dat dit punt in de debatten een geweldige rol heeft gespeeld.

*Luther's* verzet tegen het « pausdom », tegen de machtsaanspraken van de bisschop van Rome en diens naaste medewerkers, zijn kritiek op de feitelijke wantoestanden in de kerkelijke hiërarchie van zijn dagen, waren niet alleen gericht tegen feiten, maar ook tegen structuren.

Het ging hem daarbij niet allereerst om de figuur van een Petrusambt of een episcopaat, zelfs niet om een primaat of een algemeen concilie als zodanig <sup>(5)</sup>, alswel om de plaats die dergelijke kerkambtelijke organen innemen in de rangorde der auctoritates, en daarmee — naar 't besef van zijn tijdgenoten — in het bereiken van de certitudo fidei.

Daarom is *Luther's* verzet tegen de aanspraken van welk magisterium dan ook zo heftig, omdat de plaats van de auctoritas scripturae en daarmee van Gods Woord in het geding is.

Het persoonlijk door God aangesproken geweten, genormeerd door de Schrift, is de hoogste leidraad voor menselijk gelovig denken en handelen, niet een kerkelijk magisterium, niet geleerden of theologen, niet de bisschoppen of de paus <sup>(6)</sup>.

Ook niet de Vader-auctoritates, die voor *Luther* wel waarde hebben (met name *Augustinus*), maar die toch onder de kritiek van de Schrift staan. Alleen in de Schrift spreekt Christus en dat is onze enige leraar <sup>(7)</sup>.

Formele auctoritas toekennen aan oude teksten, iets aanvaarden omdat kerkvaders, concilies of pausen iets gezegd hebben, is iets waar *Luther* van gruwelt. Het is de inhoud van het Evangelie, die de waarde van alle teksten bepaalt, ook die van de Schriftteksten zelf <sup>(8)</sup>.

Daarom mag ook de Schrift niet begrepen worden als dode letter, maar moet ze verstaan worden als « viva vox evangelii », die leeft in de gemeente, in de sensus fidei fidelium.

De hele gemeente heeft derhalve een taak bij het bewaren van de trouw aan dat evangelie. Zij is de eigenlijke draagster van het kerkelijk leraarsambt <sup>(9)</sup>.

Toch moest ook *Luther*, en in de strijd tegen de dweppers vooral zijn leerlingen, een « ministerium docendi », en een « ecclesia docens » onderscheiden van en in een zeker « tegenover » ten opzichte van de gemeente handhaven, respectievelijk weer invoeren <sup>(10)</sup>.

Dit kerkelijk leraarsambt wordt echter niet beperkt tot de kerkelijke leiders alleen : leraars in de kerk zijn ook b.v. de theologieprofessoren, die met de vorming van de predikanten zijn belast en de katecheten in de gemeente <sup>(11)</sup>.

Bijgevolg bezitten ook de kerkelijke belijdenisgeschriften, zij het als « norma normata », genormeerd door de Schrift, een zeker gezag, met name voor de continuïteit in de interpretatie van de Schrift en om te waken tegen ketterijen <sup>(12)</sup>.

Voor *Calvijn* is het in wezen niet anders.

Alle menselijke autoriteit moet het afleggen tegen die van Woord Gods en Schrift : alleen het magisterium van de Schrift leidt tot ware, onfeilbare Godskennis.

« Ut ad Deum creatorem quis perveniat, opus esse scriptura duce et magistra » <sup>(13)</sup>. « Semper enim Deus indubiam fecit verbo suo fidem, quae omni opione superior esset » <sup>(14)</sup>. « Unde etiam emergit verae intelligentiae principium, ubi reverenter amplectimur quod de se illic testari Deus voluit. Nequi enim perfecta solum, vel numeris suis completa fides, sed omnis recta Dei cognitio ab obedientia nascitur » <sup>(15)</sup>.

Deze auctoritas van de Schrift berust niet op een authenticiteitsverklaring door de kerk, noch wordt haar inhoud bepaald door de kerkelijke interpretatie :

« Vanissimum est igitur commentum, scripturae iudicandae potestatem esse penes ecclesiam, ut ab huius nutu illius certitudo pendere intelligatur » <sup>(16)</sup>.

Het veel geciteerde Augustinus-woord : « ego evangelio non crederem, nisi me catholicae ecclesiae moveret auctoritas », wordt volgens *Calvijn* verkeerd uitgelegd, als men daaruit afleidt, dat *Augustinus* de kerk en niet de Schrift « regula fidei » noemt <sup>(17)</sup>.

Geloven bestaat niet in het onderwerpen van ons denken aan de uitspraken van de kerk, maar in het gelovig overtuigd zijn van de waarheid van de heilsgebeurtenissen in Jesus Christus <sup>(18)</sup>. Kerkelijke gebruiken en praktijken gelden nooit als bevel. De christelijke vrijheid hanteert slechts de normen van het geweten, op basis van de Schrift <sup>(19)</sup>.

Dit geldt niet alleen voor de z.g. kerkelijke gewoonten en tradities (liturgische praxis, vastengebod etc.), maar ook voor de leeroverlevering en de leerformulering : het leergezag staat geheel in dienst van het Woord Gods en de Schrift <sup>(20)</sup>.

De ambtsdragers treden op als spreekbuis van Christus, als zijn instrumenten. Dat is echter geen machtstitel : ze zijn dienaren en bezitten niet dezelfde rechten en waardigheden als de Heer <sup>(21)</sup>. Hij blijft de enige echte Magister <sup>(22)</sup>.

*Calvijn* stelt prijs op eenheid der kerk, ook op leereenheid, en het ambt is er juist om die eenheid in de leer te bevorderen <sup>(23)</sup>, maar geen enkele

leeruitspraak van het magisterium is als zodanig bindend voor de geloofsgemeenschap ; ze is dat slechts voorzover er de Schrift in ter sprake wordt gebracht <sup>(24)</sup>.

Dit geldt ook van de concilie-uitspraken <sup>(25)</sup>. De Schrift moet dan ook de norm zijn bij de interpretatie van de concilies, niet de conciliedecreten de interpretatienorm van de Schrift, zoals de Romeinse theologen beweren <sup>(26)</sup>.

De kerk heeft derhalve geen eigenmachtige leer-autoriteit, noch de paus, noch de bisschoppen <sup>(27)</sup>. Met name de gezagsaanspraken van de pausen worden door *Calvijn* sterk gekritiseerd <sup>(28)</sup>. Ze strijden met zijn visie op het gezag in de kerk, dat hij als een geestelijk gezag ziet, wars van alle methoden der profane, « civiele » gezagsuitoefening. 's Pausen gezagsuitoefening heeft teveel weg van het machtsbewind der vorsten.

Dit alles wil niet zeggen, dat *Calvijn* iedere leerautoriteit verwerpt en alles aan het vrije onderzoek overlaat. Hij kent zelfs meer waarde toe aan een sterk kerkelijk gezag en een strenge leertucht dan *Luther* en hij legt, sterker ook dan *Luther*, het leergezag bij de ambtsdaggers : de ordinatie tot het ambt sluit een belofte van trouw aan de belijdenisgeschriften en aan de vier eerste concilies in en daarmee de opdracht te waken over de zuiverheid van de leer <sup>(29)</sup>.

*Calvijn* erkent, tenslotte, evenzeer als *Luther*, de *auctoritates patrum* en blijft ze citeren <sup>(30)</sup>.

Zowel *Luther* als *Calvijn* kennen de veroordeling van dwalingen : hun afwijzen van Rome is een afwijzen van ketterij, van een afwijking van de ware leer <sup>(31)</sup>. Binnen eigen kring treden ze op tegen wederdopers <sup>(32)</sup> en dweepers <sup>(33)</sup>.

De *Confessio Augustana* maakt het optreden tegen dwalingen tot plicht <sup>(34)</sup>. Het is de opdracht van de dragers der sleutelmacht deze « leertucht » uit te oefenen <sup>(35)</sup>.

We moeten ons voor wat de opvatting over *auctoritas* magisterii bij de reformatoren betreft, tot deze enkele gegevens beperken. Maar er blijkt reeds duidelijk genoeg uit, dat de Reformatoren de laat-Middeleeuwse *auctoritas/potestas*-opvattingen hebben willen corrigeren. Menselijke *potestas* in zaken die de geloofsovertuiging en de geloofsinhoud betreffen, is in strijd met de Schrift, on-evangelisch. Alle beroep op *auctoritates*, los van het oorspronkelijk getuigenis, los van de Schrift, is ongeldig. Geen enkele autoriteit, of dat nu die van de Vaders, van de concilies of van de pausen is, berust op een formele volmacht of *potestas*.

Men kan er zich dus ook niet op beroepen als op een formele *auctoritas*. Altijd moet de inhoudelijke *auctoritas* de doorslag geven.

De reformatoren hebben aldus gepoogd de opvattingen van de eerste vier eeuwen opnieuw tot leven te brengen <sup>(36)</sup>.



De reformatoren hebben geen systematische beschouwingen gewijd aan het gebruik van het infallibilitas-concept. Als zij erover spreken dan is het in het kader van de zojuist weergegeven standpunten met betrekking tot de auctoritas Scripturae et Ecclesiae.

*B. Ulianich* heeft in een studie over de onfeilbaarheid bij Luther <sup>(37)</sup> laten zien, hoe *Luther*, ondanks zijn aanvankelijke instemming met de traditionele leer betreffende de speciale rol van de kerk en het kerkelijk ambt, speciaal die van de kerk van Rome voor het bewaren van de geloofstrouw, toch vanaf zijn eerste geschriften alle nadruk heeft gelegd op het primaire gezag van de Schrift. Voor wat de geloofstrouw van de universele kerk betreft (de indefectibilitas ecclesiae in fide), en voor de verhouding van pauselijk en conciliair leergezag volgt *Luther* in het algemeen de conciliaristen (met name *Nicolaus Tudeschi* en *Pierre d'Ailly*) : alleen de universele kerk kan in geloof niet dwalen, paus en concilie kunnen dat wel. Het concilie staat echter boven de paus. De term « infallibilis » reserveert *Luther* in de lijn van de scholastieke traditie voor de geloofsinhoud, voor de « veritas fidei ».

Alleen op de inhoud van het evangelie kan geloofszekerheid gebaseerd worden, niet op het gezag van wie dan ook. Pauselijke uitspraken moeten dan ook volgens *Luther* op hun inhoudelijke mérites bekeken worden.

« Veritas divina est etiam domina papae ». Overigens aanvaardt *Luther* tot 1518 dat de kerk van Rome schriftgetrouw en daarmee geloofsgetrouw heeft gesproken. Na 1519 wordt dit snel anders. Vanaf het Dispuut te Leipzig gaat *Luther* niet alleen het magisterium van de paus ontkennen, maar ook het formele leergezag van concilies in twijfel trekken.

Concilies kunnen slechts dan vrij van dwaling zijn, als ze werkelijk de universele kerk representeren en zich baseren op de Schrift.

Spoedig daarna gaat *Luther* het pausdom als de gestalte van de anti-christ beschouwen, en gaat hij de leer en de uitspraken van de pausen als vervalsingen van de schrift aanklagen.

Bij *Calvijn* ligt van meet af aan zo'n sterke nadruk op het belang van de Schrift en de ecclesia universalis voor de bescherming van de geloofstrouw dat iedere gedachte aan een formele onfeilbaarheid a priori, een soort waarheidsgarantie die aan de paus zou toekomen bij de determinatio fidei niet bij hem kan opkomen <sup>(38)</sup>. *Molnar* heeft erop gewezen, dat ook *Calvijn* zich voornamelijk beroept op *Pierre d'Ailly* bij zijn beschouwingen over de auctoritas ecclesiae <sup>(39)</sup>.

Dat betekent ook dat hij het gezag van concilies kritisch onder de toets van de Schrift wil plaatsen. Weliswaar is een concilie een zeer bruikbaar middel om geloofstwisten te beslechten en komt het, zoals we gezien hebben groot gezag toe. Maar dat is niet een onfeilbaar gezag. Men moet volgens

Calvijn kritisch nagaan wie de deelnemers waren, in welke tijd en onder welke omstandigheden en met welk doel men deze of gene beslissing genomen heeft. Maar boven alles moeten de conciliebesluiten rechtstreeks worden getoetst aan de Schrift <sup>(40)</sup>.

Maar zelfs wanneer zij in overeenstemming zijn met de Schrift, zoals men van de oude concilies en van de oude geloofsbelijdenissen moet zeggen, dan nog gaat het niet aan ze « infallibilis » of « irreformabilis » te noemen : ze blijven « norma normata » en ze kunnen nooit « norma normans » worden <sup>(41)</sup>.

Bij *Luther* en *Calvijn* en in de tradities waaraan zij hun naam hebben gegeven overheerst in het hanteren van het infallibilis-concept aldus de zorg om de autoriteit van Christus en van de Heilige Geest te sauveren, waaraan elk kerkelijk gezag, dat van het conciliaire of pauselijke magisterium inclus, dienstbaar en onderworpen is. Aan dit magisterium de kwalificatie « infallibilis » toekennen zou aan deze fundamentele positie van ondergeschiktheid aan het gezag van Christus en de Geest afbreuk doen.

De reformatoren doen met deze principiële afwijzing van het infallibilis-concept voor het kerkelijk magisterium geen afstand van de « indefectibilitas ecclesiae ». Deze « indefectibilitas ecclesiae » is volgens *Bosc* reeds bij *Calvijn* meer dan het « naakte bestaan » van de kerkgemeenschap. Het gaat *Calvijn* bij de vervulling van het beloftewoord van de Bijstand van Christus en de Geest aan zijn Kerk wel degelijk ook om een blijven in de waarheid. De indefectibilitas ecclesiae heeft ook voor *Calvijn* dus te maken met de zuiverheid van het belijden <sup>(42)</sup>. Maar tegelijk blijft een aldus verstande « indefectibilitas ecclesiae » allereerst belofte, nog uitstaande en eerst in het eschaton gerealiseerde mogelijkheid, waarvan nu nog slechts tekenen zijn te vinden <sup>(43)</sup>. *K. Blei* vertaalt dit in zijn poging het onfeilbaarheidsconcept een legitieme plaats te geven in de reformatorische ecclesiologie zo, dat, voorzover er sprake is van een manifestatie van de onfeilbaarheid van de kerk, die met haar onvergankelijkheid wel wezenlijk is meegegeven, deze manifestatie altijd « verrassingskarakter » zal hebben. Zij is niet a priori in structuren of ambten vast te leggen of te voorspellen. Zij kan hoogstens retrospectief in geloof als vervulling van de belofte worden geduid, en ook dan nog slechts in het perspectief van de eschatologische onthulling van de waarheid Gods, in het licht waarvan alles geoordeeld zal worden <sup>(44)</sup>.

Vanuit deze nadruk op de vrijheid van Gods Geest, op het altijd grotere gezag van Christus en op de nog komende vervulling van Gods beloften in het eschaton is vrijwel de hele reformatorische traditie tot nu toe bijzonder huiverig geweest ten aanzien van de toepassing van het infallibilis-concept op het kerkelijk magisterium, op het kerkelijk belijden en zelfs op de letter van de Schrift <sup>(45)</sup>.

Als men het infallibilitas-concept gebruikt, voor God, voor Gods woord of voor de Kerk, dan heeft het veelal de oorspronkelijke betekenis van « de trouw Gods », die « niet bedriegt en niet bedrogen kan worden » behouden. Het is dan wel een theologische maar geen hermeneutische kwalificatie en daarmee geen « theologische kwalificatie » in de neo-scholastieke betekenis van het woord.

*c. De hierarchia auctoritatum in de contra-reformatie.*

Hun tegenstanders zagen in deze reformatorische beginselen een miskenning van de legitieme zending van het kerkelijk ambt in de geloofs-gemeenschap : de vrijheid van een christen gaat niet zover dat hij het kerkelijk magisterium en zijn uitspraken zou mogen oordelen laat staan veroordelen.

Een dergelijke vrijheid zou de geloofszekeerheid in gevaar brengen. Het beroep op de Schrift, in combinatie met het beginsel van het « vrije onderzoek » zou de christen ten prooi laten aan « omni vento doctrinae ».

Daarom is er een authentieke interpretatie-instantie nodig. Als zodanig kan alleen het kerkelijk magisterium in aanmerking komen. Dat is « regula fidei proxima », naast en in bepaalde opzichten boven de Schrift, die « regula fidei remota » wordt genoemd.

Al heeft het *Concilie van Trente* niet een volkomen gelijkwaardigheid van de auctoritas ecclesiae et scripturae geleerd, laat staan de verhevenheid van het kerkelijk leergezag boven de Schrift, toch heeft de sterke benadrukking van het kerkelijk magisterium als enig authentieke interpretatie-instantie van de Schrift <sup>(46)</sup> er vele na-Trentse theologen toe verleid de hierarchia auctoritatum op dit punt om te draaien. De Middeleeuwse idee, dat het de ene Geest is, die én de Schrift én de kerk inspireert, leidt nu al spoedig tot een al te zeer afvlakken van het verschil tussen apostolisch-constitutieve openbaring en historisch-continuatieve interpretatie van die openbaring, tussen inspiratie en assistentia Spiritus. Sommigen zullen kerkelijke uitspraken dan ook als openbaringen gaan verstaan <sup>(47)</sup>.

*Trente* wijdt — tegen de Reformatie — alle aandacht aan de formele legitimatie van schrifttekst en dogma. Voor de Schrift is die legitimatie gegeven met het inspiratiepostulaat en de vaststelling der canonische geschriften. Ook dat maakte, — hoewel grotendeels ten onrechte —, op de reformatie de indruk, alsof de kerk de Schrift usurpeerde, — *Vaticanium I* zou op dit punt de zaak opnieuw verduidelijken —, doch het zwaartepunt van de controverse lag wel niet bij de rechtvaardiging van de schriftinhoud : het probleem van de « inerrantia scripturae » zou zich eerst voordoen door de opkomst van de kritische school, het modernisme, en de Formgeschiede.

Het kritieke punt vormde de legitimatie van de kerkelijke leeruitspraken en dat deed men via een legitimatie van het kerkelijk magisterium. Deze zocht men in de *successio apostolica*, verstaan als het chronologisch ononderbroken doorgeven van aan de apostelen ontleende ambtswolmachten. En vervolgens in de *assistencia spiritus sancti*, die echter, anders dan bij de reformatie, tamelijk « incarnatorisch » wordt gedacht en die « ex opere operato » met bepaalde ambtshandelingen wordt verbonden.

Ofschoon *Trente* zich niet heeft gewaagd — uit vrees voor conciliaristische dispuuten — aan een uitspraak over de verhouding tussen episcopaat en primate, tussen concilie en paus, en ofschoon het zeker niet de monarchistische ecclesiologieën van b.v. *Cajetan* (*Thomas de Vio* † 1534) en *Carranza* († 1576) heeft bekrachtigd, toch heeft het de centrale positie van Rome bevorderd door het sterke accent op de juridische aspecten van het kerk-zijn <sup>(48)</sup>.

De controverstheologische tractaten « *De potestate ecclesiae* », « *De Concilio* », « *De Romano Pontifice* », « *De vera ecclesia* » en « *De locis theologicis* » ademen alle een juridische bezorgdheid om de juiste verhouding der auctoritates <sup>(49)</sup>. « *Obedientia* » en wel gehoorzaamheid aan het magisterium, vooral begrepen als « *regimen* », wordt de ruggegraat van het kerkelijk bestel <sup>(50)</sup>.

De in de 14e en 15e eeuw begonnen criteriologie der auctoritates wordt opnieuw krachtig ter hand genomen <sup>(51)</sup>.

Eén van de meest markante figuren op dit gebied met ook wel de meest bepalende invloed op de eeuwen na hem is ongetwijfeld *Melchior Cano* (1509-1560) <sup>(52)</sup>.

In zijn « *De locis theologicis* » (geschreven 1543-1550 : liber I-X ; 1553-1560 : liber XI-XII), waarom het ons hier te doen is, leverde hij « un traité systématique de méthode théologique » (*Gardeil*), waarin hij, tegen Bartholomeus *Carranza* (1503-1576) en de Jezuïeten, *Thomas'* aanzet voor een theologische methodiek uit S. Th. I, 1,8 ad 2 trachtte uit te werken volgens de eisen van de contemporaine wetenschappelijke dialectiek, met name van Rudolf *Agricola's* « *De inventione dialectica* » (Keulen 1527).

Waar de term « *locus* » tot dan toe voornamelijk werd gebruikt om de tekst zelf aan te duiden (« *loci communes* » zijn de veelgebruikte teksten, « *topics* », o.m. « gemeenplaatsen »), *Cano* bedoelt er de plaats mee aan te geven, waar men de tekst vindt, het verband, de auctoritas van het grote geheel, waarbinnen de tekst gevonden wordt. « *Locus* » staat voor « *sedes*, *notae*, *domicilia argumentorum* ». Omdat de theoloog voortdurend uitgaat van auctoritates (dat onderscheidt hem volgens *Cano* juist van alle andere wetenschappers), is het belangrijk deze auctoritates te ordenen. *Cano* wil dat doen, niet volgens de inhoud der teksten of naar de theologische tractaten, maar volgens de kontekst, de vindplaats, waarin ze ons worden

overgeleverd. Daartoe worden de auctoritas-vindplaatsen, die de theoloog tot zijn beschikking heeft in 10 loci opgedeeld, en daarna systematisch op hun geldingskracht en draagwijdte, op hun « auctoritas-graad » onderzocht.

Deze methodologische indeling der auctoritates in loci beoogt twee dingen:  
1. De theologische materiaalverzameling (de positieve theologie) meer geordend te doen verlopen.

De auctoritates worden daartoe aldus geordend <sup>(63)</sup> :

1. De Schrift, d.w.z. de canon der heilige boeken.
2. De overleveringen van Christus en de apostelen.
3. Het geloof van de ecclesia catholica.
4. De uitspraken van algemene concilies.
5. De uitspraken van de kerk van Rome.
6. De auctoritates der voorvaderen, met name die van de kerkvaders.
7. De werken der schooltheologen en der canonisten.
8. De resultaten van het natuurlijke denken en van de wetenschappen.
9. De werken van filosofen en civiele juristen.
10. Historische gebeurtenissen, documenten en mondelinge tradities.

Bovendien worden de theologische kwesties, zoals ze uit de scholastiek waren overgeleverd, in soorten verdeeld (*Liber XII*).

2. Deze indeling heeft vervolgens ten doel het theologisch oordeel (de speculatieve theologie) mogelijk te maken en zoveel mogelijk te uniformeren. De loci zijn onderling van verschillende waarde, die telkens nauwkeurig kan worden vastgesteld en omschreven :

- 1 - 2 : heten « loci theologici *proprii fundamentales* » ; samen omvatten ze de complete openbaringsinhoud (« *revelatio tota* »)
- 3 - 7 : zijn de « loci theologici *proprii declarativi* » ; daarvan heten 3 - 5 : loci theologici *declarativi efficaces* » ; en 6 - 7 : loci theologici *declarativi probabiles* » .
- 8 - 10 : zijn slechts « loci theologici *adscriptitii* ac velut ex alieno emendicati » .

De loci 1 - 7 heten « loci theologici *proprii* (= *geëigend aan de theologie*) omdat ze berusten op auctoritates. De loci 8 - 10 verdienen die naam niet, omdat ze eigenlijk berusten op ratio.

Binnen één locus onderscheidt *Cano* dan nog verschillende soorten van redeneringen en argumenten : niet alle theologische conclusies zijn even zeker.

Het zou te ver voeren hier alle loci één voor één uitvoerig na te gaan. We volstaan met enige voor de theologische ontwikkeling tot op Vaticanum I belangrijke accenten aan te geven :

1. Voor *Melchior Cano* onderscheidt de theologie zich van de andere wetenschappen door haar auctoritas-karakter <sup>(54)</sup>. Hij staat met deze mening in de scholastieke traditie, maar wijzigt deze toch, in zoverre niet alleen de *articuli fidei*, maar ook de *conclusiones* daaruit als auctoritates gaan gelden, die verder niet door rationes moeten worden beproefd of beargumenteed.

2. Dit geldt niet voor de conclusies uit materiaal, dat tot de loci 6 - 10 behoort : *Cano* maakt een scherp onderscheid in waardering tussen de loci 1 - 5 (Schrift, apostolische traditie en kerkelijk magisterium) en 6 - 10 (de theologisch-filosofisch-historische auctoritates).

3. Bovendien maakt hij verschil tussen het gezag van de Schrift en de apostolische traditie enerzijds, en alle uitspraken van het kerkelijk magisterium anderzijds.

Het gezag van de Schrift berust op de inspiratie. God is de auctor sacrae scripturae. Uit deze auctoritas Dei volgt de inerrantia scripturae <sup>(55)</sup>. Deze is door de kerk in de canon declaratief gegarandeerd. Het principe van het vrije onderzoek en het « scriptura sui ipsius interpretes » van de Reformatie, wordt afgewezen. De auctoritas ecclesiae (= concilie en paus) bepaalt de canoniciteit der Schriften <sup>(56)</sup>.

Hoewel de zekerheid der schrift-auctoritas als auctoritas Dei het grootst is, is door deze de rol van de kerk niet overbodig, de Schrift niet « regula proxima fidei ». De kerk is er immers vóór de Schrift en de Schrift bevat niet de hele kerkelijke leer. Een groot gedeelte van het depositum fidei is alleen viva voce doorgegeven. Daarom is het gezag van de apostolische traditie een eigen autonoom gezag, een eigen locus theologicus, naast de Schrift <sup>(57)</sup>.

De auctoritas van het magisterium tenslotte wordt in drie loci opgedeeld : de kerk, concilie en paus (3 - 5). Hoewel *Cano* de volgorde Paus - concilie - gemeenschap der gelovigen als de meest « natuurlijke » aanziet, kiest hij voor een meer « logische » opbouw, van onder af : gemeenschap der gedoopten - concilie - paus. Paus en concilie moeten gezien worden als de gevolmachtigde iudices en interpreten van de sensus fidei fidelium.

Deze opzet van *Cano*, die tamelijk « conciliaristisch » aandoet, hangt wellicht samen met zijn vrij kritische instelling tegenover Rome, waarmee hij tijdens zijn loopbaan de nodige conflicten had.

4. De vader-auctoritates moeten, wat hun waarde betreft, gemeten worden naar de kracht van hun argumenten. Ze zijn niet allemaal even betrouwbaar. Alleen bij een unanieme overeenstemming van allen zijn ze vrij van dwaling <sup>(58)</sup>.

5. Hetzelfde geldt voor de meningen van scholastici en canonisten <sup>(59)</sup>. De unanieme mening van theologen en canonisten tegenspreken is « pro-

ximum haeresi », maar geen eigenlijke ketterij. Hun meningen hebben dus nooit de waarde van kerkelijke leeruitspraken.

De canonisten ontleen daarbij hun autoriteit aan de theologische meningen, die zij bij het opstellen van hun juridische postulaten hanteren. Hun juridische postulaten zelf hebben als zodanig geen autoriteit. Een wettisch denken is *Cano* derhalve vreemd.

6. De auctoritas der filosofen is vooral gelegen in het nut, dat zij kunnen hebben om de christelijke leer filosofisch te duiden : terwille van de geloofsverkondiging (instructio) aan de filosofen en terwille van de kerk : om sofistieke tegenstanders met gelijke munt te kunnen terugbetalen. Bovendien kunnen zij een bijdrage leveren bij de uitzuivering en de uniformering van de theologische terminologie <sup>(80)</sup>.

7. De geschiedeniswetenschappen tenslotte moeten het documentatie- en bronnenmateriaal op hun historische authenticiteit beproeven en nieuwe bronnen ontsluiten. Ook hun auctoritas is daarom « oneigenlijk » : ze zijn « ancillae theologiae », zoals de filosofie.

Door deze uitgewerkte theologische methodiek konsekwent toe te passen wordt de theologie een positieve wetenschap. Misschien nog niet bij *Cano* zelf, maar dan toch bij zijn leerlingen en lezers. Theologie wordt bij *Cano's* epigonen en bewonderaars een loutere feitenwetenschap, die zich voornamelijk bezighoudt met het zorgvuldig bijeengaren van uitspraken van anderen en het beoordelen daarvan volgens de criteriologie die in de 10 verschillende loci gegeven is, in de hoop aldus de theologische conclusies en formuleringen « more geometrico » te kunnen « bewijzen ».

Het succes van zijn methodiek was overweldigend. Men zag er het geëigende antwoord in op de reformatorische vrijbuitij. *Gardeil* somt tientallen epigonen op tussen de 16e en de 19e eeuw <sup>(81)</sup>.

Deze methode heeft zeker bijgedragen tot een naarstig speuren in de theologiehistorie, tot een geweldige voorraad theologisch feitenmateriaal, dat in de contra-reformatie werd bovengewoeld. Deze methode heeft echter eens te meer alle aandacht gericht op de geloofsformule. Wel moet men in het oog houden, dat het *Cano* allereerst te doen was om een theologische methodiek, een argumentatiemethodologie <sup>(82)</sup>, maar dat neemt niet weg, dat ze ook voor de geloofshouding, via katechese en prediking van grote betekenis is geweest. De nadruk op de rol van de « auctoritas ecclesiae » en de bijzondere positie van paus en bisschoppen met een eigen magisterium is een tweede element in dit theologische systeem, dat niet nagelaten heeft zijn stempel te drukken op de gezagsuitoefening. Het zelfbewustzijn van de kerkelijke leiders werd in het hanteren van deze theologische methodiek gevormd !

Tegenover de Reformatie, die sterk het secundaire karakter van alle explicatio fidei benadrukte, het besef van de afgesloten openbaring verscherpte en een aantal theologische inzichten en kerkelijke leeruitspraken als « vernieuwingen » brandmerkte, werd in de contrareformatie benadrukt, dat er geen sprake was van verandering en dat alle kerkelijke leeruitspraken konden worden teruggevoerd op het apostolisch getuigenis. Vandaar de grote betekenis die aan de positieve theologie en aan de dogma-geschiedenis werd gehecht (*Petavius, Bellarminus*). Vandaar ook de populariteit van het opnieuw ontdekte commonitorium van *Vincentius van Lérins* <sup>(63)</sup>.

Maar de vele kerkelijke uitspraken — o.a. tegen de reformatoren — werden ook op andere wijze als legitiem verdedigd, in een nieuwe bezinning op de rol van de « determinatio ecclesiae ».

Was deze in de Middeleeuwen over het algemeen nog declaratief opgevat, nu krijgt deze een veel belangrijker functie en wordt zelf instrument van geloofszekerheid. De graad van geloofszekerheid wordt afhankelijk van de aard van de kerkelijk - magisteriële uitspraak. Zo kunnen bepaalde theologische leermeningen volgens vele auteurs tot de geloofsinhoud gaan behoren. Men « meet » de mate van geloof-waardigheid van bepaalde theologische leermeningen en de graad van ongeloofwaardigheid van afwijkende leermeningen. De « maten » die men aanlegt zijn uitgebouwd tot een heel systeem van « theologische kwalificaties » : de fide, fidei proxima, theologice certa, haeresis, error, erroneus, termerarius, piis auribus offensiva, etc <sup>(64)</sup>.

Het infallibilitas-concept gaat meefunctioneren in dit systeem van theologische kwalificaties. Feitelijk wordt het de hoogste theologische kwalificatie. « Onfeilbare uitspraken » van het « onfeilbare leerambt » van de kerk bieden de hoogste graad van geloofszekerheid.

Naast de theologische traditie, die « infallibilitas » gaat opvatten als instrument van geloofszekerheid, is er vanaf de vijftiende eeuw een tweede stroom, waarin « infallibilitas » synoniem wordt met « suprema auctoritas in determinatione fidei ». Aansluitend bij Salmanticenzer commentaren op *Thomas S.Th.* II, II, 1,10 creëren volgens *Congar* vooral *Franciscus van Toledo* († 1596), *Bellarminus*, *Banez*, *Pedro de Aragon*, *Gregorius van Valencia*, *Adam Tanner*, *Suarez*, *Wiggers*, en een aantal auteurs van de 17e en 18e eeuw een tractaat « De Ecclesia », waarin de behandeling van het kerkelijk magisterium en met name van de vraag, wie de hoogste beslissingsmacht heeft « in determinatione fidei », centraal staat <sup>(65)</sup>. Het zijn met name deze tractaten geweest, die in de controverse met het Jansenisme, met het 17e eeuwse Gallicanisme en het 18e eeuwse Episcopalisme in het geding waren. Het debat ging daarbij veel meer over de moge-



lijke subjecten van de infallibilitas — en daarmee van de suprema auctoritas — dan over de vraag van de geloofs zekerheid <sup>(66)</sup>.

Infallibilitas krijgt in deze discussie vooral de betekenis « inappellabilitas », en « irreformabilitas », in juridische zin.

Men ontwikkelt criteria om deze irreformabilitas een nader juridisch statuut te geven : met name de formule « ex cathedra » <sup>(67)</sup>, het onderscheid sedes en sedens <sup>(68)</sup> en het onderscheid tussen magisterium ordinarium en extra-ordinarium <sup>(69)</sup>.

Het verzet van de reformatoren tegen de aanspraak op onfeilbaarheid had zich wel vooral gericht tegen de eerste ideestroom met betrekking tot infallibilitas. Niet de vraag naar het subject van de onfeilbaarheid in de kerk was daar in het geding, maar de rol van de kerk en het kerkelijk magisterium als geheel voor de geloofs zekerheid <sup>(70)</sup>. Daarom wijzen de reformatoren zowel de onfeilbaarheid van het concilie als de onfeilbaarheid van de paus af. Het ging hen, zoals gezegd, om de plaats van de auctoritas scripturae tegenover de auctoritas ecclesiae <sup>(71)</sup>. Bij de eerste contra-reformatorische apologeten, die zich op dit punt bezonnen, lag dan ook alle nadruk op de infallibilitas ecclesiae als regula fidei, zoals we gezien hebben <sup>(72)</sup>.

In de genoemde debatten met Jansenisme, Gallicanisme en Febronianisme <sup>(73)</sup> blijkt deze problematiek naar de achtergrond te zijn verdrongen. Ze leeft voort in de tractaten « De Regula Fidei » en « De Locis Theologicis » <sup>(74)</sup>.

Maar ook in deze tractaten gaat het daarbij om de vaststelling van de hierarchia auctoritatum, niet om onze hermeneutische vragen, zoals we die in de inleiding aanstipten (p. 34-36). Zo sluiten ook deze tractaten nauw aan bij de ecclesiologische vraagstelling.

Steeds meer komt in dit hele debat de nadruk te liggen op het hiërarchische en met name pauselijke magisterium. We zullen deze ontwikkeling in de volgende paragrafen nog nader proberen aan te wijzen.

Het is van belang om met G. Thils daarbij een andere onderstroom goed in de gaten te houden.

Thils heeft er op gewezen, dat het thema van de ecclesia universalis wel nooit helemaal verloren is gegaan <sup>(75)</sup>. Hij citeert teksten van vooral *Belarminus*, *Cano*, *Gregorius van Valencia* en *Suarez* en een aantal auteurs van de 18e en 19e eeuw. Toch moet gezegd worden, dat deze « infallibilitas in credendo » door de meeste auteurs wordt opgevat als een gevolg van de « infallibilitas in docendo ». Het oude adagium « ecclesia universalis errare non possit » dient vaak hoogstens als bewijs voor de noodzaak van de onfeilbaarheid van het magisterium, dat men immers verplicht is te volgen <sup>(76)</sup>.

Tenslotte een opmerking, die voor de terminologiegeschiedenis belangrijk is, omdat sommigen er ook voor Vaticanum I conclusies aan hebben trachten te verbinden <sup>(77)</sup> : de term « infallibilitas » lijkt — in welke betekenis ook — volledig synoniem met de term « inerrabilis » en « inerrantia », en met omschrijvingen als « non errare », « non errasse », « non posse errare ».

Men zou echter de begripsontwikkeling van deze omschrijvingen zelf en van het daarin bedoelde begrip « error » moeten nagaan, om daaruit conclusies te kunnen trekken voor de betekenis van de term « infallibilitas » <sup>(78)</sup>.

Het is jammer dat systematische historische beschouwingen over het begrip « error » ten enenmale ontbreken in het theologisch-historische verleden alsook heden ten dage <sup>(79)</sup>.

Maar het ligt voor de hand, dat het begrip « error » in de loop der eeuwen een ontwikkeling heeft doorgemaakt, die correlatief is met zijn tegenpool, veritas en recta fides.

Ofschoon deze begrippen niet aan een zekere rationalisering ontkomen zijn — en dus ook wel niet het correlerende begrip « error » <sup>(80)</sup>, evenmin als de notie « infallibilitas » —, het blijft voor ons een open vraag, of het rationele element vóór Vaticanum I de hoofdcomponent in het begrip « infallibilitas » is geworden.

Allerlei nogal vanzelfsprekende vertalingen van dit begrip in de richting van een « zich niet kunnen vergissen », « geen denkfouten kunnen maken », waarbij we in onze inleiding al vraagtekens plaatsten, verwaarlozen de kontekst van de notie infallibilitas, zoals we die in het voorafgaande enigszins in kaart hebben proberen te brengen. Daarom verduistert ze ook de meeste beschouwingen over Vaticanum I. Pas een onderzoek naar de eigen kontekst van het begrip « infallibilitas » op Vaticanum I zal de betekenisinhoud ervan bloot kunnen leggen <sup>(81)</sup>.

## § 2. Jansenisme, Gallicanisme en Febronianisme : Het debat om de suprema auctoritas in de kerk in de 17e en 18e eeuw.

Het is voor een goed zicht op de ontwikkeling van het infallibilitas-concept tussen Trente en Vaticanum I niet voldoende deze periode als die van de « contrareformatie » aan te duiden. Veel meer dan in de controverse met de reformatie is de concrete inhoud van het infallibiliteitsconcept gevormd in de debatten om de suprema auctoritas in de kerk van de 17e en 18e eeuw, zoals men die onder de trefwoorden « Jansenisme », « Gallicanisme » en « Febronianisme » in de naslagwerken beschreven vindt <sup>(82)</sup>.

Weliswaar speelt daarin de invloed van de reformatie zeker mede een rol <sup>(83)</sup>, maar over de reformatie heen grijpt dit debat toch eerder terug op de 14e en 15e eeuwse disputen rondom de rol van paus en concilie.

In hoofdstuk I hebben we gezien, dat theologen en juristen tot in de 14e eeuw alle nadruk legden op de infallibilitas van de geloofsinhoud en daarna op die van de « *ecclesia universalis* », dat wil zeggen de « *universitas fidelium* ». Van een strikte ambtsonfeilbaarheid was daarbij eigenlijk geen sprake. Als hoogste uitdrukking van de *sensus fidei fidelium* werd het concilie niettemin hoog gewaardeerd, ook als formele kerkstructuur.

In de loop van de 13e en 14e eeuw komt er geleidelijk meer aandacht voor een vooral pauselijke ambtsonfeilbaarheid « in *determinatione fidei* ».

Maar steeds blijft daarbij de eis gelden dat de paus handelt in overeenstemming met een algemeen concilie of op zijn minst met een college van kardinalen. Terwijl hij in geval van ketterij en geloofsafwijking ook afzetbaar is dan wel ophoudt paus te zijn, hetgeen een permanente mogelijkheid tot kritiek op pauselijke beslissingen impliceert en een werkelijke oordeelsbevoegdheid van de bisschoppen met betrekking tot pauselijke verklaringen. De idee van de noodzaak van « *receptio* » van kerkelijke en zeker pauselijke beslissingen, ook die inzake geloof en zeden bleef tot in de 15e eeuw levend <sup>(84)</sup>.

De juristen baseerden tot in de 14e eeuw de jurisdictie van de paus op een delegatie door de *congregatio fidelium*, geheel volgens de beginselen van het contemporaine staatsrecht en het principe van de investituur. En ook zij beperkten zijn jurisdictie via de binding van de paus aan het college van kardinalen.

Deze corporatistische gedachten — die pas later in hun tegendeel omsloegen doordat men in de leider van het corpus de representatie van de hele gemeenschap ging concentreren —, tesamen met politieke factoren, zorgden ervoor, aldus *M. Wilks* <sup>(85)</sup>, dat een beroep op een algemeen concilie in de dagen van het Westerse Schisma bepaald niet tot de uitzonderingen behoorde, doch eerder de normale gang van zaken was bij meningsverschillen.

*Tierney* <sup>(86)</sup> heeft gedetailleerd aangetoond, dat wat wij na vijf eeuwen gewoonlijk « conciliarisme » en « conciliaristisch » plegen te noemen, zich gesteund kon weten door een rijk conciliair besef en dat het bepaald niet als een afwijking van de tot dan toe gangbare traditie kan worden beschouwd. Dit geldt zeker voor de promachonten van Konstanz : *Zabarella*, *d'Ailly*, *Gerson*, *Tudeschi* (Panormitanus), *Von Gelnhausen*, *Niem* e.a., maar in zekere zin ook voor de veel radicalere stellingen van *Marsilius* van *Padua's* *Defensor Pacis* en voor die van *Willem van Ockham*, waarvan de eerstgenoemden zich overigens hebben gedistancieerd <sup>(87)</sup>.

Het concilie van Konstanz kon dan ook in het decreet « Haec Sancta » met goed geweten op basis van een rijke kerktraditie aanvaarden — en daarbij de goedkeuring van de pausen Martinus V en Eugenius IV verkrijgen — : « ..... quod ipsa in Spiritu sancto legitime congregata, concilium generale faciens et ecclesiam catholicam repraesentans potestatem a Christo immediate habet, cui quilibet cujuscumque status vel dignitatis, etiam si papalis existat, obedire tenetur in his quae pertinent ad fidem et extirpationem dicti schismatis et reformationem dictae ecclesiae in capite et in membris »<sup>(88)</sup>.

*De Vooght* toont met veel argumenten aan, dat het hierbij niet enkel ging om een eenmalige standpuntbepaling in de uiterst moeilijke situatie van het Westers Schisma (zo *Franzen* e.a.)<sup>(89)</sup>, maar om een principiële uitspraak, die voor elk concilie voortaan zou gelden, zoals het decreet « Haec Sancta » overigens ook zelf expliciet aangeeft<sup>(90)</sup> en zoals ook blijkt uit het decreet « Frequens » van 1417, dat vraagt om regelmatige concilies<sup>(91)</sup>. *H. Küng* nam al in 1962 een soortgelijk standpunt in<sup>(92)</sup>. Maar zelfs als men met *Jedin*<sup>(93)</sup> of *Franzen*<sup>(94)</sup> « Haec Sancta » interpreteert als « het-bij-wijze-van-wet fixeren van het kerkelijk noodrecht, dat de Middeleeuwse canonistiek op grond van de heresieclausule ontwikkeld had en dat door de kerk als geldend recht was aanvaard » dan nog blijft dit decreet de uiting van een diepe kerkelijke onderstroom, die alle papalistische theologieën als die van *Torquemada* en *Cajetanus*<sup>(95)</sup> heeft overleefd, evenals alle pogingen van de pausen om de « conciliaristische » gedachten van Konstanz, en later die van Basel, van Bourges, van Pisa ondubbelzinnig te veroordelen<sup>(96)</sup>. Het na Trente groeiende centralisme in de kerk, de uitbouw van de curie, de ontwikkeling van het systeem van nuntii, noch de inzet van de Jesuiten waren voldoende om de ideeën van de pauselijke « plenitudo potestatis », « iurisdictio universalis », « suprema auctoritas » en « infallibilitas » algemeen ingang te doen vinden<sup>(97)</sup>.

Enkele van de belangrijkste tegenbewegingen — Jansenisme, Gallicanisme en Febronianisme — willen we achtereenvolgens kort schetsen, met name in hun betekenis voor de ontwikkeling van het infallibiliteitsconcept.

#### *a. Het Jansenisme.*

De ontwikkelingen rond het boek « Augustinus » van *Cornelius Jansen*, bisschop van Ieperen († 1638), dat in 1640 te Leuven werd gepubliceerd, waarin deze de genadeleer van Augustinus op grond van jarenlange studie van haar latere interpretaties meende te hebben ontdaan om aldus het hoofd te kunnen bieden aan Molinistische tendenzen in de kerk<sup>(98)</sup>, zijn uitermate gecompliceerd, vol intrigues en zeer nauw verweven met sociaal-politieke factoren<sup>(99)</sup>. Maar onmiskenbaar speelt het probleem van de pauselijke jurisdictie en van zijn ambtsonfeilbaarheid er een grote rol in.

De strijd om het Jansenisme heeft alle kenmerken van een prestigestrijd tussen Rome met de Jesuiten enerzijds en lokale kerken (bisschoppen, seculiere theologen en civiele overheden) anderzijds. Er zou een parallel te trekken zijn met het Franciscaanse dispuut rond 1300, al liggen de kaarten nu enigszins anders : de aan rigorisme grenzende radicaliteit lag nu niet bij een exemptte orde, maar juist bij de diocesane clerus ; de Jesuiten riepen niet de steun van Rome in om hulp, zoals destijds de Franciscanen, maar omgekeerd. De Jesuiten bekleedden dan ook stevige posten in Rome. *Ceysens*, wel een van de beste kenners van het Jansenisme in het nederlands taalgebied, wijst er op, dat het de jurist *Albizzi S.J.* geweest is, die het verzet tegen het Jansenisme heeft geleid, en dat er in het begin eerder formele competentiekwesties aan de orde waren dan diepgaande theologische overwegingen <sup>(100)</sup>.

Pas in 1653 volgde een inhoudelijke veroordeling van Jansenius' boek <sup>(101)</sup>. In het dispuut over de al of niet juiste weergave van Jansenius' bedoelingen in de vijf proposities van de bulle « Cum occasione », waarbij Jansenius' aanhangers, met name *Antoine Arnauld*, onderscheid gingen maken tussen de « quaestio facti » en de « quaestio iuris », nam Alexander VII in 1656 in de constitutie « Ad sanctam beati Petri sedem » een beslissing : hij verklaarde plechtig dat de bedoelingen van Jansenius in « Cum occasione » correct waren weergegeven <sup>(102)</sup>. Op de achtergrond van dit dispuut leefde de vraag naar de ambtsonfeilbaarheid van de paus en de strekking van zijn competentie in leervraagstukken <sup>(103)</sup>, al wordt daarover in de betreffende uitspraken niet met zoveel woorden gerept. De van de Jansenisten onder Louis XIV gevraagde onderwerpsformule <sup>(104)</sup> is een expliciete erkenning van de bevoegdheden van de Heilige Stoel om over feitelijke leermeningen een oordeel te vellen.

Bij de Jansenistenstellingen die Alexander VIII in 1690 bij decreet van het Heilig Officie liet veroordelen zijn er twee, die deze bevoegdheid direct of indirect bestrijden : « Futilis et toties convulsa est assertio de Pontificis Romani supra Concilium oecumenicum auctoritate atque in fidei questionibus decernendis infallibilitate » <sup>(105)</sup> en « Ubi quis invenerit doctrinam in Augustino clare fundatam, illam absolute potest tenere et docere, non respiciendo ad ullam Pontificis Bullam » <sup>(106)</sup>.

Clemens IX verscherpte in de constitutie « Vineam Domini » van 1705 de onderwerpsplicht : een eerbiedig stilzwijgen alleen is niet voldoende, er moet een werkelijke verwerping « in corde » plaatshebben <sup>(107)</sup>.

Eerst na de veroordeling van *Quesnel* door Clemens XI in de constitutie « Unigenitus » van 1713 <sup>(108)</sup> werd het debat tot een open strijd om de pauselijke competenties, door het beroep van de Jansenisten op een algemeen concilie <sup>(109)</sup>. De « Appellanten » werden in 1718 door de bulle « Pastoralis officii » van Clemens XI <sup>(110)</sup> geëxcommuniceerd. Zo is voortaan het beroep op een algemeen concilie bijna ipso facto een breuk met de kerk, zoals kort nadien blijkt in het conflict tussen Rome en de kerk van

Utrecht <sup>(111)</sup>. In de geschiedenis van het Oud-Katholicisme vinden veel van deze kerkpolitieke aspecten van het Jansenistendebat hun voortzetting <sup>(112)</sup>.

Intussen speelt het debat om het Jansenisme zich voornamelijk af op Belgisch-Frans kerkelijk gebied. Er zijn vele interferenties met het Gallicanisme. Daarover het volgende.

### *b. Het Gallicanisme.*

De tegenbewegingen tegen de Romeinse en pauselijke suprematie in de kerk, die men samenvat onder de naam « Gallicanisme » omdat ze zich vooral in Frankrijk manifesteerden, vormen een complex geheel van politieke en kerk-politieke factoren en met verschillende theologische inspiraties als fundament.

De meeste auteurs voeren de geschiedenis ervan terug tot in de vroege Middeleeuwen (Hincmar van Reims, de theologen van Parijs in de 13e eeuw contra de mendicanten, het verzet van Philips de Schone c.s. tegen Bonifatius VIII). Congar laat de eigenlijke geschiedenis beginnen met de maatregelen van de Parijse Universiteit, de Franse clerus en de Franse Koning om het Westerse Schisma te overwinnen.

Daarin werd de gedachte van de « Libertés gallicanes » geboren <sup>(113)</sup>. Er hebben in de loop der eeuwen verschillende theologische tendenzen aan ten grondslag gelegen : conciliaristisch-congregationalistische gedachten als van Mair (1550) en Almain (1515), de invloed van de reformatorische ecclesiologie (De Dominis († 1624), Sarpi († 1623), presbyteriaanse tendenzen (Richer († 1631).

Maar met minder radicale theologen als Duval († 1638), Demarca († 1662) en vooral Bossuet († 1704), de grote grondlegger van het « gematigde Gallicanisme », hebben al deze theologen gemeen, dat zij zich verzetten tegen een kerkopvatting en kerkstructuur van monarchische signatuur <sup>(114)</sup>.

« Was diese Theologen wollen, ist nur, dass der Papst Papst bleibe, dass aber die Kirche und der Episkopat nicht lediglich auf ein Partizipieren an seiner absoluten Monarchie oder an seinem Herrschaftsbereich eingeschränkt werde. Abgelehnt wird, wie man in Rom das Verhältnis vom Papst zum Rest als caput-corpus-Beziehung versteht. Der Leib ist nicht eine blosse Ableitung vom Haupt, er hat eine eigene Realität, ein eigenes Leben. Diese Ueberzeugung findet ihren technischen Ausdruck in der Vorstellung von der Rezeption, womit die Ablehnung eines reinen ex sese verbunden ist : selbst auf der Ebene der von Gott bestellten Autorität ist der Verfassung der Kirche ein Episkopat mitgegeben, dessen Entscheidung von nöten ist, damit diejenige des Papstes ihr ganzes verpflichtendes Gewicht ausüben kann » <sup>(115)</sup>.

Bij *Bossuet* worden deze gedachten onderbouwd met een op de patristiek teruggrijpende mystieke ecclesiologie, waarin het *communio*-begrip opnieuw functioneert. Ook het gezag van de kerk leeft van de *communio* met Christus. Ook de bisschoppen hebben hun gezag onmiddellijk van Christus. Hun gezag is niet afgeleid van dat van de paus. Daarom kan de paus alleen ook geen voor allen verbindende en onfeilbare beslissingen nemen : de toestemming van de bisschoppen is nodig wil een pauselijke beslissing, ook in geloofskwesties, voor de universele kerk bindend zijn <sup>(116)</sup>.

*Bossuet* is de redactor van de « *Declaratio Gallicana* » van 1682 (« De vier Gallicaanse artikelen »), die overigens in de lijn staan van de zes proposities van de universiteit van Parijs van 1663 en van de artikelen van *Pierre Pithou* « *Les libertez de l'église galicane* » van 1594 <sup>(117)</sup>.

De proposities van 1663 waren een antwoord van de Parijse universiteit op thesen van een aantal Rome-gezinde theologen (*Coret S.J.*, *Drouet*, *Desplantes*) <sup>(118)</sup> met betrekking tot de « *suprema auctoritas pontificis supra concilium* » en zijn « *infallibilitas personalis* ». De artikelen 5 en 6 spraken uit, dat de faculteit niet de superioriteit van de paus boven het concilie kon aanvaarden, noch de « *infallibilitas personalis* » van de paus als dogma kon beschouwen <sup>(119)</sup>. De verklaring van 1682 kwam tot stand naar aanleiding van conflicten betreffende de koninklijke rechten van Louis XIV in verband met beneficies (van vacante bisdommen) en benoemingen van abdisen <sup>(120)</sup>.

In de Vier Artikelen van de *Declaratio* wordt enerzijds de onafhankelijkheid van de koning in wereldlijke aangelegenheden erkend (art. 1), anderzijds de competentie van de paus in geloofskwesties uitgesproken (art. 1 en 4). Maar de uitoefening van deze pauselijke competentie moet geschieden volgens de besluiten van vroegere concilies en met inachtneming van de rechten en gewoonten van de Franse kerk (art. 3), met name ook met inachtneming van de bepalingen van Konstanz (art. 2) over het gezag van algemene concilies <sup>(121)</sup>.

Het vierde artikel geeft de positie van de gematigde gallicanisten — tot op Vaticanum I ! — pregnant weer :

« *In fidei quoque questionibus praecipuas Summi Pontificis esse partes, eiusque decreta ad omnes et singulas ecclesias pertinere, nec tamen irreformabile esse iudicium nisi Ecclesiae consensus accesserit* » <sup>(122)</sup>.

Uit *Bossuet's* « *Defensio declarationis cleri Gallicani de ecclesiastica potestate* » blijkt, dat hij met dit artikel de opkomende onfeilbaarheidsdoctrine van Jesuiten en andere papalistische theologen, vanuit zijn kennis van de oude kerk en de patristiek, aan banden wilde leggen <sup>(123)</sup>.

Rome heeft de « *declaratio Gallicana* » met enige omzichtigheid behandeld. Pas in 1690 volgde een nietigverklaring door Alexander VIII in de bulle « *Inter multiplices* », doch zonder theologische kwalificaties <sup>(124)</sup>. Pas in 1794 — nadat Pistoia de *declaratio* had onderschreven — veroordeelde

Pius VI in de bulle « Auctorem fidei » ze als « temerarium » en « scandalosum » (<sup>125</sup>). Pas Vaticanum I zal haar definitief afwijzen.

Ofschoon de door Louis XIV in 1682 aan alle seminaries, theologische faculteiten en kloosterscholen opgelegde verplichting om de declaratio gallicana te doceren en aan theologiestudenten om ze vóór hun examens te onderschrijven (<sup>126</sup>) in 1693 weer werd opgeheven (<sup>127</sup>), verhinderde dat niet, dat de Franse schooltheologie tot diep in de 19e eeuw de gallicaanse ecclesiologie trouw bleef. Grote namen daarbij zijn vooral die van *Tournély* (<sup>128</sup>), *L. Bailly* (<sup>129</sup>) en *Regnier* (<sup>130</sup>).

Het grote voordeel daarbij was de geleidelijke ontkoppeling van het politieke en theologische Gallicanisme. De Constitution Civile du Clergé van 1789 betekende een laatste opleving van het politieke Gallicanisme, maar zij werd door de meerderheid van het Franse Episcopaat verworpen. Een gematigd ecclesiologisch Gallicanisme, met als centrum « Saint Sulpice » in Parijs, bleef ook in de 19e eeuw levend (<sup>131</sup>).

De ideeën van het Gallicanisme beperkten zich daarbij niet tot Frankrijk. Ook in Italië (<sup>132</sup>), maar vooral in Duitsland-Oostenrijk leefden met name in de 18e eeuw sterke episcopalistische tendenzen. We vatten ze samen onder het hoofd « Febronianisme ».

### c. Febronianisme

Ook in Duitsland hebben de 18e eeuwse episcopalistische stromingen hun voorgeschiedenis, en, evenals in Frankrijk, zijn ze verweven met politieke factoren. *H. Bruders* (<sup>133</sup>) heeft de belangrijkste momenten van deze voorgeschiedenis geschetst en ze geïnterpreteerd vanuit het streven van de pausen naar geloofsvrijheid, tegenover concilies en keizers (het concordaat van Aschaffenburg in 1449), tegenover nationale en lokale machthebbers en hun principe : « cuius regio illius et religio », tegenover de inmenging van de absolutistische vorsten in het theologisch onderwijs en de kerkelijke gebruiken, en tegenover de staatsfilosofieën van reformatorische origine (*Pufendorf* e.a.) en later die van *Hegel*. De weergave van *Bruders* verdient echter aangevuld te worden door die van *Vigener* (<sup>134</sup>). *Vigener* wijst op een diep geworteld praktisch episcopalisme in het Duitsland van na Trente, vooral geconcentreerd in het Rheinland, dat de eigen jurisdictie van de bisschoppen inzake dispensatiemogelijkheden benadrukte en weigerde in deze een afhankelijkheid van Rome te erkennen. Slechts weinigen — en dan Jesuïeten — verdedigden de leer van de pauselijke onfeilbaarheid (<sup>135</sup>). *Préclin* en *Jarry* (<sup>136</sup>) wijzen anderzijds op de invloed van het Collegium Germanicum in Rome dat onder Gregorius XIII werd opgericht en dat heel wat bisschopskandidaten en andere vooraanstaande leiders leverde, waardoor de trouw aan Rome verzekerd was, ook al bleven de af-



gestudeerden op de eerste plaats Duitsers <sup>(137)</sup>. Via het instituut van de Romeinse nuntii had Rome een goede greep op wat er in Duitsland gebeurde <sup>(138)</sup>.

Het latente verzet kreeg stem in de persoon en het werk van *Johan Nikolaus von Hontheim* (1701-1750), wijbisschop van Trier, leerling van *Van Espen* in Leuven, die in 1763 onder het pseudoniem *Justinus Febronius* te Bouillon liet verschijnen : *De statu ecclesiae et legitima potestate Romani pontificis liber singularis ad reuniendos dissidentes in religione christianos compositus* ».

Febronius wilde een bijdrage leveren aan de verzoening met de reformatie via een kritiek op en een herziening van de geldende kerkstructuren, met name die van het primaat. De sleutelmacht in de kerk is aan de hele kerk gegeven. Alle bisschoppen hebben de *iure divino* dezelfde volmachten. De paus bezit wel het primaat, maar niet de onfeilbaarheid : hij blijft bij al zijn ambtshandelingen onderworpen aan het oordeel van de bisschoppen, aan de canones en aan een algemeen concilie. De z.g. verworven rechten van het primaat berusten volgens Febronius op vervalsingen : pseudo-isidorische decretalen e.a. <sup>(139)</sup>.

In wezen verschilt Febronius' ecclesiologie niet van die van het Gallicanisme. Hij steunt duidelijk op gedachten van Bossuet, die hij ook al voor 1763 bewonderde <sup>(140)</sup>. Maar hij ontleent ook veel aan de reformatorische juristen van de 17e en 18e eeuw <sup>(141)</sup>.

De « Febronianisten », waaronder enkele theologen als *Eybel* <sup>(142)</sup> en *Tamburini* <sup>(143)</sup>, maar vooral een aantal verlichte despoten (Maria Theresia, Joseph II) combineerden de kerkstructurele beschouwingen van Febronius met een aantal ideeën van de Verlichting, waarin de kerk voornamelijk als een vereniging van gelijkgezinden met een bepaald verenigingsdoel en statuten werd gezien.

Dit leidde o.a. tot de z.g. Emser Punktation <sup>(144)</sup>, tot de synode van Pistoia <sup>(145)</sup>, maar ook b.v. tot een zeer ingrijpende bemoeienis van de verlichte despoten met het theologie-onderwijs, en tot een verregaand rationalisme in de theologie <sup>(146)</sup>.

Dat neemt niet weg, dat een aantal gedachten van Febronius en zelfs van Pistoia blijvend een bepaalde onderstroom van het ecclesiologisch denken hebben bepaald, die rijke historische papieren bezit. We zullen zien, dat Vaticanum I er weinig waardering voor heeft kunnen opbrengen. De vertekening van Febronius' ideeën door vele « Febronianisten » is er mede debet aan geweest.

## Besluit

In de debatten rond Jansenisme, Gallicanisme en Febronianisme is het infallibilitas-concept steeds weer gehanteerd als aanduiding van de suprema

auctoritas pontificis. Zelfs zozeer, dat over de infallibilitas ecclesiae of concilii betrekkelijk weinig gesproken is. Ook de voorstanders van de infallibilitas pontificis, waartegen de Gallicanisten en Febronius zich afzetten, beschouwden deze als een hoogste oordeelsbevoegdheid <sup>(147)</sup>.

Tegelijk bleef in deze 17e en 18e eeuwse episcopalistische stromingen de oude waardering van het algemene concilie levend. In de controversen werd veelvuldig een appèl op zo'n algemeen concilie gedaan. De pausen onderdrukten deze tendenzen met harde hand, tendele om aan politieke machinaties te ontkomen en de geloofsvrijheid te bewaren, maar zeker ook vanwege hun streven naar een monarchistische kerkinrichting en een absoluut centralisme in Rome.

Het beroep op een algemeen concilie werd op den duur zelf reeds tot het teken van schismatiek gedrag en betekende zo bijna ipso facto een breuk met de kerk.

De zeer bijzondere en onafhankelijke plaats van het pauselijk magisterium en een daaraan bij de gelovigen corresponderende opvoeding tot gehoorzaamheid bepalen daarom het beeld van de kerk in de 17e en 18e eeuw.

In de volgende paragraaf zullen we hier nog nader op ingaan, voor wat de 18e en de 19e eeuw betreft.

### § 3. Het gezagsdenken van de 18e en 19e eeuw en zijn gevolgen voor de visie op het kerkelijk magisterium.

Vanaf de reformatie heeft de controverstheologie gezocht naar een regula fidei, begrepen als de uiteindelijke autoriteit in de geloofscontroverse. En dat tegenover twee fronten. Allereerst tegenover de reformatie zelf: tegenover de drie « sola's » stellen *Stapleton* (1535-1598) en *Bellarminus* (1543-1621) de auctoritas ecclesiae. Vervolgens ook tegenover libertinisme en laïcisme. De in het voetspoor van *Marsilius van Padua*, *Luther*, *Melanchton* en *Calvijn*, en de sociale filosofen *Hugo De Groot*, *Pufendorf*, *Spinoza*, *Locke*, *Rousseau* en *Kant* ontstane juridisch-sociologische kerkopvatting (ecclesia = de door een « contrat social » tot stand gekomen associatio fidelium), die in de Constitution Civile du Clergé van 1789 zijn organisatorische neerslag had gevonden, leidde tot de gedachte van de kerk als « societas perfecta ». De kerk heeft immers een eigen doel en organisatie, van Godswegen gegeven en « door Christus ingesteld ». De eigenheid van de kerkelijke associatio wordt in eigen juridische structuren gezocht.

Tegenover het « laïcisme », dat de kerk als een vereniging onder vele, als een « assemblée de culte » beschouwde, omdat men godsdienst

immers als privaatzak zag, wordt nu het tractaat « De vera religione » en een theologie van de *notae ecclesiae* gesteld, waarin het zwaartepunt ligt bij de organisatie « van boven af », bij hiërarchie en magisterium, vooral bij het gezag van de paus. Kerk en godsdienst vinden hun oorsprong niet bij het particuliere initiatief of bij de volkswil, ook niet in het streven naar de verwezenlijking van gemeenschappelijke idealen, maar in een door Christus in naam van God gebrachte kerk-structuur en kerkleer : magisterium en depositum zijn van boven af, autoritatief « ingesteld ».

Zo stelt men zich teweer tegen de congregationalistische ideeën en de nadruk op de rol van het eigen geweten, die men zowel in de Reformatie als in het 18 eeuwse libertinisme geconcretiseerd ziet.

Zo is te verklaren, dat ook de 18e eeuwse theologie, al is de controverse met de Reformatie dan wat afgezwakt, zich intensief met de structuren van de kerk heeft beziggehouden. De discussies met Gallicanisme, Jansenisme, Richerianisme, Febronianisme en Josephisme vormen aldus slechts variaties op het ene thema van een kerkelijke organisatietheologie, die sinds de reformatie overheerste (<sup>148</sup>).

In Italië zijn het vooral G.A. Orsi († 1761), J.A. Bianchi († 1758), P. Ballerini († 1769), Pietro Gerdil († 1802), Vincente Bolgeni SJ. (1733-1811), Th. M. Mamachi († 1792), Alphonsus De Liguori († 1787), Antonio Zaccaria († 1795), Alphonso Muzzarelli († 1813) en Mauro Capellari (de latere Gregorius XVI) († 1846), die niet nalieten het kerkelijk magisterium, met name dat van de paus, op de voorgrond te schuiven.

De infallibilitas van de paus zien zij als de sleutel en het kenmerk van zijn souvereiniteit.

Zijn onfeilbaarheid betekent immers, dat hij het laatste woord heeft. Omdat hij de hoogste soeverein geacht moet worden, komt hem de titel « infallibilitas » toe. Omdat hij onfeilbaar is, is hij pas werkelijk soeverein.

De pausen van de 18e eeuw hebben deze Italiaanse papalistische stroming krachtig gesteund.

In Frankrijk overheerste een gematigd Gallicanisme, gedoceerd door L. Bailly (1730-1780), Regnier († 1750) en Boyer († 1750) (<sup>149</sup>).

In de seminaris der Sulpicianen werd tot 1815 de onfeilbaarheid van de paus als een vrije theologische kwestie behandeld.

De 19e eeuw heeft het in Italië geboren ultramontanisme van de 18e eeuw versterkt en zijn verdere verspreiding in Europa gegeven. De oorzaken daarvan zijn veelvuldig :

1. Rome's optreden tegenover de aanspraken der moderne staten die uit de Revolutie geboren werden, was zeer krachtig. Men denke aan de ingreep van Pius VII in het regeringsgetrouwe episcopaat van Frankrijk in 1801. Door dit krachtige optreden werden de pausen in de ogen van velen het

symbool voor de vrijheid der kerk, voorvechters van de oude vertrouwde pre-revolutionaire beginselen.

2. De moeilijkheden van de episcopaten met de nieuwe regeringen in de verschillende staten, leidden bij de bisschoppen tot een gevoel van lotsverbondenheid, over de grenzen der particuliere kerken heen.

Zo was een gunstig klimaat aanwezig voor Rome's centralisatiepogingen.

3. Tijdens de Revolutie waren vele universiteiten voor lange tijd gesloten geweest. De vorming van de clerus had daaronder sterk te lijden gehad. Rome had aldus een veel minder kritisch publiek tegenover zich, « dat zijn geschiedenis niet meer kende ».

4. De Jesuiten hebben bij dit alles een belangrijke rol gespeeld. Vooral door de wedergeboorte van het Collegium Romanum, in 1824 weer onder hun leiding gesteld <sup>(160)</sup>.

5. De bewuste tactiek der beide grote en langregerende pausen *Gregorius XVI* en *Pius IX* moest op den duur wel resultaat afwerpen <sup>(161)</sup> (cf. paragraaf 5).

6. De allerbelangrijkste oorzaak lijkt echter wel het geestesklimaat der 19e eeuw te zijn, dat, na de chaos van revolutie, uit was op orde. Restauratiedachten zijn na een periode van libertinisme nu eenmaal niet te vermijden.

Met *Aubert* willen we nu een blik werpen op de kaart van Europa (de andere werelddelen speelden nog geen rol van betekenis in de dagen van Vaticanum I), om te zien, hoe in de loop van de 19e eeuw de ecclesiologische verhoudingen lagen <sup>(162)</sup>.

In *Frankrijk*, waar vanaf de tijd van *Bossuet* (1627-1704) en *Tournély* (1658-1729) met name in de seminaries der Sulpicianen, een gematigd Gallicanisme werd gedoceerd, kwam vanaf 1815 een ultramontaanse stroming tot bloei, vooral onder invloed van de Jesuiten, die Italiaanse handboeken vertaalden en introduceerden in Frankrijk <sup>(163)</sup>.

Van deze beweging werd *Joseph De Maistre* (1735-1821) de dragende gestalte. In 1819 verscheen zijn « Du pape », in 1820 « l'Église Gallicane ».

*De Maistre* wilde in het kader van zijn restauratieplannen (herstel van de monarchie) ook de pauselijke onfeilbaarheid in Frankrijk aanvaard zien. Het verband, dat ons op het eerste gezicht niet zo inzichtelijk is, legde hij op dezelfde wijze als *Muzzarelli* e.a. : De absolute souvereiniteit van de paus, die zijn onfeilbaarheid impliceert, ziet hij als de sleutel en de garantie voor de aanvaarding van het gezagsbeginsel in kerk en maatschappij <sup>(164)</sup>.

Een tweede kerkvader van het Franse ultramontanisme was vanaf 1815 *De Lamennais* in zijn tijdschrift « Le Défenseur » <sup>(165)</sup>. Ook voor hem is

het maatschappelijk gezag afhankelijk van dat der pausen, maar nog letterlijker dan bij *De Maistre* : volgens *De Lamennais* krijgt de koning zijn bevoegdheid van de paus. De paus is de enige soevereine gezagsdrager op aarde.

Via *Montalembert* (1810-1870) en *Dom Guéranger* (1805-1875) werd deze gedachtenstroming voortgezet door « l'Univers » en *Louis Veuillot* (1813-1883). Zij vormt door haar invloed op de Franse clerus een belangrijke ideeëngeschiedtliche achtergrond van Vaticanum I <sup>(156)</sup>.

Als gevolg van het Gallicanisme, de Revolutie en daaropvolgende Restauratie, was ecclesiologie in Frankrijk tot een socio-politieke competentieeler geworden, met een eenzijdige nadruk op het hiërarchisch-autoritaire karakter der kerk <sup>(157)</sup>.

Minder eenduidig dan in Frankrijk is de situatie in Duitsland. Enerzijds kan men bij de Tübingers *J.M. Sailer* (1751-1832), *J.A. Möhler* (1796-1838) en *Fr. Staudenmaier* (1800-1856) een bijbelser kerkbegrip bespeuren, dat onder invloed van de romantiek en de herontdekking van de patristiek, kerk ziet als « koinoonia tou kuriou » en de hiërarchie als dienst aan deze koinoonia, waarbij Rome binnen deze diakonia het primaat bezit als centrum van het bisschoppencorps <sup>(158)</sup>, anderzijds is er tegen *Febrounius* en de Josephistische canonisten van een duidelijk ultramontanisme sprake : In Wenen rond *Clemens Maria Hofbauer* (1751-1820) en *Friedrich Schlegel* (1772-1829), in Münster rond prinses *Gallitzin* (1748-1806), in München rond *Görres* (1776-1848), in Mainz rond *Liebermann* (1759-1844) en *Raess*, de latere bisschop van Straatsburg (1794-1887), met het tijdschrift « Der Katholik ». Ook hier zijn de Jesuiten (van Straatsburg) de eigenlijke Urhebers van het ultramonanisme <sup>(159)</sup>. Het Duitse ultramontanisme was meer gematigd dan het Franse <sup>(160)</sup>, zo, dat zelfs *Von Döllinger* (1799-1890) er aanvankelijk mee kon sympathiseren. De vertaling van *De Maistre's* « du Pape » in 1822 en de geschriften van *Klee* (1800-1840), *Phillips* (1804-1872), *Raess* en *Weiss* († 1866), vanaf 1822 ook de invloed van het collegium Germanicum in Rome, verscherpten de posities en deden velen tot de leer van de absolute soevereiniteit der pausen overhellen. In 1831 verdedigde ook *Klee* de stelling van *De Maistre*, dat de onfeilbaarheid van de paus volgt uit zijn absolute soevereiniteit als primaat van Rome.

In Rome had hun verzet tegen de Italiaanse Revolutie de pausen het aureool van martyres fidei gegeven. In 1799 schreef de genoemde *Mauro Cappellari*, de latere *Gregorius XVI* (1846) zijn « Il trionfo della Sancta Sede et della Chiesa contro gli assalti dei novatori », dat als het grote handvest van het ultramontanisme kan gelden.

Het invloedrijke werk van *Muzzarelli* is reeds genoemd. Vanaf 1824 kwam de universitas Gregoriana weer in handen van de Jesuiten. Daarmee was het begin gemaakt van de theologie der « Romeinse School » (*Perrone*,

*Passaglia, Schrader, Franzelin*), waarover in de volgende paragraaf gesproken zal worden <sup>(161)</sup>.

De geschetste ultramontaanse tendenzen werden in de loop van de 19e eeuw niet zwakker, bereikten onder het pontificaat van Pius IX (1846-1878) eerder een hoogtepunt <sup>(162)</sup>.

In Rome werd het werk van *Passaglia* (1845-1857), *Schrader* (vanaf 1851) en *Franzelin* (vanaf 1857) gepopulariseerd door de Jesuiten in de « *Civiltà Cattolica* ». Men zag hun theologie als de bijbels-patristische verantwoording van het centralisatieprogramma van Pius IX en zijn strijd tegen de liberale theologie <sup>(163)</sup>.

In Oostenrijk werd, vanaf 1855, door het concordaat met Rome en de « bezetting » der universiteiten van Innsbruck en Wenen door de Jesuiten, het Febronianisme uitgeroeid en daarmee het laatste verzet tegen het ultramontanisme. *Schrader's* Weense tijd (1857-1867) bracht de idee van een nieuwe theocratie onder leiding van Rome. *Georg Phillips* (1804-1872) werd er de tegenhanger van *De Maistre*. In Oostenrijk en Duitsland heeft hij de leer van het magisterium infallibile van de paus, zijn potestas episcopalis universalis en de leer van de potestas indirecta van de kerk over de staat gepopulariseerd <sup>(164)</sup>.

In Duitsland was *von Ketteler* in Mainz eigenlijk de enige, die een kritische houding aannam tegenover het ultramontanisme. Voor het overige heersten algemeen de ideeën van « *Der Katholik* », onder redactie van *Heinrich de Moufang*.

Het provinciaal concilie van Keulen, in 1860 onder voorzitterschap van Keulen's bisschop Geissel gehouden, verheerlijkte het ultramontanisme en gaf de Jesuiten opdracht nieuwe katechismussen te schrijven. Over hun werk destijds mocht Rome tevreden zijn.

In Würzburg zorgden *Denzinger* (1819-1883), *Hettinger* (1819-1890) en *Hergenröther* (1824-1890) ervoor, dat de auctoritas Romae et Romani pontificis ook in verzamelingen van kerkelijke uitspraken en in kerkhistorische studies werd waargemaakt. De opkomst van de neo-scholastiek met *Scheeben* (1835-1888) deed de Tübinger school verdwijnen. Als enige haard van verzet tegen de ultramontaanse Romeinse Jesuïetentheologie bleef toen nog over München met *Ignaz von Döllinger* <sup>(165)</sup>.

*Von Döllinger's* theologie verzette zich, met een beroep op de antiquitas van de leer als enige norm voor de waarheid ervan, tegen iedere evolutie van het dogma, tegen iedere variatie in het theologisch verstaan van « kerk », « magisterium » en de plaats van de paus binnen dat magisterium <sup>(166)</sup>. Deze theologie kan zich niet alleen niet handhaven tegenover de theologie-historische feiten, maar verhindert vrijwel alle echte theologiseren, is in werkelijkheid statischer en « conservatiever » van karakter dan vele ultra-

montaanse theoriën. Vele van de bisschoppen van de minderheid op Vaticanum I lijdën, zoals we zullen zien, aan een zelfde romantisch antiquitas-complex, dat de regel van *Vincentius van Lérins* te hooi en te gras tegen alle andere theologische inzichten in het geweer brengt <sup>(187)</sup>.

In Frankrijk druipen de handboeken van de honing om 's pausen baard gesmeerd. Onder leiding van nuntius *Fornari*, met medewerking van de congregatie voor de Index, van « l'Univers » met *Louis Veuillot*, canonisten als *Bouix* (1808-1970) en *Gousset* (1792-1866), theologen als *Guéranger* en bisschoppen als *Pie*, en ten dele ook van de Sulpicianen, wordt een uiterst ultramontaans klimaat geschapen.

Rond *Dupanloup*, bisschop van Orléans (1822-1878) met « Le Correspondant » organiseerde zich weliswaar een matig, rond *Darboy*, aartsbisschop van Parijs (1813-1871) en *Maret*, deken van de Sorbonne (1805-1884), een meer militant verzet, maar ook hun theologie was te statisch om een werkelijk tegenwicht tegen de grote ultramontaanse school te kunnen vormen <sup>(188)</sup>.

In Engeland waren het vooral de redacteur van de « Dublin Review », *W.G. Ward* (1812-1882), van wie men vertelt, dat hij pas gelukkig was, als hij bij zijn ontbijt naast de Times ook een pauselijke bulle aantroef, en kardinaal *Manning* (1808-1892) die het gezagsprincipe en bijzonder de pauselijke onfeilbare autoriteit opvijzelden.

Reeds in 1865 stuurde *Manning* een votum voor een verklaring over de pauselijke onfeilbaarheid naar Rome <sup>(189)</sup>. In 1869 wijdde hij er zijn herderlijk schrijven aan. Daarin wordt de onfeilbaarheid van de paus reeds uitdrukkelijk als onafhankelijk en volkomen los van het leergezag der bisschoppen gezien (« infallibility, apart from the bishops »).

De enige stroming in Engeland, die hier min of meer kritisch tegenover stond was de groep rond *Newman* (1801-1890) en *Lord Acton* (1834-1902), met « The Rambler ». *Newman* had echter als Anglicaan te weinig invloed op het katholieke denken en dacht na zijn bekering te rooms-katholiek om zich nog al te kritisch tegenover het kerkelijk magisterium uit te laten <sup>(170)</sup>.

De kaart overziende moeten we zeggen :

Vele van de ultramontaanse denkers, *Louis de Bonald* (1754-1840), *Joseph de Maistre* en *Lamennais* in Frankrijk, *Novalis* (1772-1801), *Schlegel*, *Görres* in Duitsland, willen met hun kritische beschouwingen de maatschappelijke wanorde bestrijden. Het meest heilzame middel daartoe zien zij in een herstel van het gezagsprincipe in kerk en maatschappij.

Zij menen dat de afbraak van de autoriteit, begonnen in de Reformatie met zijn principe van het vrije onderzoek, het verval van de zozeer bewonderde Middeleeuwse theocratie heeft veroorzaakt <sup>(171)</sup>. Door de benadrukking

van de rol van het individuele geweten, is de souvereiniteit bij het volk komen te liggen, wat op civiel terrein tot revolutie en parlementarisme, in de kerk tot laïcisme heeft geleid <sup>(172)</sup>.

Men wil niet treurend bij de puinhopen van de theocratie blijven stilstaan, integendeel, men wil een nieuwe theocratie (*Phillips*). Temidden van de ontstane chaos zoekt men naar nieuwe zekerheden : *L.E. Bautain* (1796-1867) en *A. Bonnetty* (1798-1879) vinden die in een *mystiek traditionalisme* : temidden van de vele vragen, die de opkomst van de moderne samenleving stelt, vlucht men in de zekerheid, dat geloven uiteindelijk niet een menseelijke akt is, afhankelijk van motiva credibilitatis, maar een door Gods Geest onmiddellijk in de mens gewerkt gebeuren, waarbij de geloofsinhoud slechts een secundaire rol speelt. Theologische twisten over de geloofsinhoud raken de gelovige niet. Zijn geloof is niet afhankelijk van theologie of redelijke geloofsverantwoording, doch alleen van Gods openbarende woord en de werking van de Geest.

Daarbij sluit een *kerkpolitiek traditionalisme* aan : de enige bron voor de geloofsinhoud is de auctoritas ecclesiae : de geloofsakt zelf wordt door Gods Geest gewerkt, door innerlijke aandrift, de geloofsinhoud volgt daarna door de leer der kerk. De vraag naar een verdere verantwoording, naar een zekere evidentie van de geloofswaarheid, wordt illegitiem. « A l'autorité de l'évidence, il faut substituer l'évidence de l'autorité » (*De Bonald*). « Le critérium de la vérité, ce n'est pas l'évidence de la proposition que j'énonce, mais l'autorité de la raison générale qui l'affirme » (*Lamennais*).

Vandaar het voortdurend hameren op de noodzaak van autoriteit, in kerk en maatschappij.

« Il ne peut y avoir de société humaine sans gouvernement, ni de gouvernement sans souveraineté, ni de souveraineté sans infallibilité » (*De Maistre*) <sup>(173)</sup>.

Soortgelijke gedachten vindt men bij *Newman* :

« The moment, indeed, a society is formed, by the very fact of its formation, it calls forth a government, — a government, which shall proclaim the common truth which is the bond of the society, and promulgate and maintain the precepts that this truth ought to produce. The necessity of a superior power, of a form of government, is involved in the fact of the existence of a religious, as it is in that of any other society » <sup>(174)</sup>.

Tenslotte een zeer pregnante tekst van *L. Brugère* (1823-1888) :

« Totus de Ecclesia Tractatus in thesi de existentia Auctoritatis infallibilis logice fundatur, totus in evolvendis hujus Auctoritatis sede, exercitio, efficacia, consistit ; et ideo, quemadmodum Tractatus de Vera Religione, aequè potuisset inscribi Tractatus de Revelatione, ita et Tractatus De Ecclesia inscribi posset Tractatus de Auctoritate in materia Religionis » <sup>(175)</sup>.

Het 19e eeuwse autoriteitsdenken is in wezen monarchisch gericht. Het stelt autoriteit gelijk aan souvereiniteit in de zin van : het laatste woord



hebben, supremus iudex zijn, uitspraken kunnen doen waartegen geen beroep meer mogelijk is.

Van volkssouvereiniteit wordt niet gerept. Evenmin wordt grote aandacht besteed aan de infallibilitas *ecclesiae*, en zeker niet aan een onfeilbaar leergezag, dat op de *sensus fidei fidelium* berust <sup>(176)</sup>. Vandaar, dat men er in Vaticanum I ook rustig toe kon overgaan over de onfeilbaarheid van de paus te spreken, zonder dat men eerst over de onfeilbaarheid van de kerk meende te moeten spreken.

Dit autoriteitsdenken draagt aldus een uitgesproken juridisch-formeel karakter : het vraagt alleen maar naar de dragers van de hoogste macht en de onfeilbaarheid. De vraag « infallibilité de quoi et pour quoi » wordt niet gesteld <sup>(177)</sup>.

Deze gegevens lijken ons voor de interpretatie van Vaticanum I van niet te onderschatten betekenis.

#### § 4. De theologie der concilie-periti ; neo-scholastiek en Romeinse school.

De geschetste tendens naar een sterkere benadrukking van de auctoritas *ecclesiae* had niet alleen tijdgebonden cultuurhistorische oorzaken, die met de restauratie samenhangen. Ze vond haar theologische fundering ook daarin, dat men langzamerhand en bijna ongemerkt een nieuw traditiebegrip was gaan hanteren. Het accent had zich in de loop der eeuwen in een proces van steeds verdergaande formalisering verlegd van de inhoud der overlevering (*traditio tradita*) naar de dragers van deze overlevering (*traditio tradens*). De Geest, garant voor de inhoud van de boodschap én voor de trouw der verkondigers, werd nu hoe langer hoe meer als « Bijstand van het Magisterium » gezien, die het de actuele ambtsdragers mogelijk maakt de geloofsboodschap juist te formuleren. *Congar* drukt het kernachtig zo uit : « Au lieu de concevoir la tradition en référence au passé, on tend à la voir en référence au magistère actuel de l'Eglise, s'exprimant dans la marche du temps » <sup>(178)</sup>.

Men kan over deze ontwikkeling gunstig of minder gunstig oordelen. Voor reformatorische auteurs als *Loofs*, ligt hier de grondfout van de katholieke theologie : « Im Vatikan ist es der Tradition — wenigstens der wirklichen, historisch konstatierbaren Tradition, ergangen wie im Tridentinum der Schrift. Sie ist zurückgedrängt durch eine andere Grösse. Diese Grösse ist die lehrende Kirche. Was die Schrift lehrt, zeigt die Tradition ; so dekretiert das Tridentinum ; was die Tradition ist, lehrt die Kirche, so will das Vatikanum » <sup>(179)</sup>.

Men kan ook zeggen, met *Kasper* : « Das 19. Jahrhundert hat den organisch-dynamischen Aspekt der Tradition herausgestellt, indem es die objektive Tradition in innerer Einheit mit den Trägern der Tradition und Ihrer Vermittlung durch die Kirche sah » <sup>(180)</sup>.

Men zou kunnen zeggen : de 19e eeuw heeft het Traditiebegrip « ontmythologiseerd », « gehistoriseerd », en « gehumaniseerd » : ze heeft de mythe van een afgesloten, eens en voorgoed gefixeerde openbaring gecorrigeerd door een meer dynamische visie op openbaring, die met historische ontwikkeling rekening houdt.

Ze heeft tegelijkertijd, — en dat is alles bijeen een belangrijker karaktertrek gebleken —, de draagster van deze ontwikkeling, de kerk, gemystificeerd, en binnen de kerk vooral het magisterium. Zo volgt de ene mythos de andere op.

Het is deze identificatie van Openbaring = Traditie = Kerkelijke leer, die de theologie van de voornaamste concilieperiti bepaalt, zij het met belangrijke accentverschillen tussen neo-scholastici als *Fr. Hettinger*, *Cardoni*, *W. Maier* en *J. Perrone*, en de eigenlijke theologen der « Romeinse School, *Schrader* en *Franzelin* <sup>(181)</sup>.

*Perrone's* (1824-1876) werk <sup>(182)</sup> heeft een zekere ontwikkeling doorgeemaakt, maar vanaf het begin besteedt hij veel aandacht aan de auctoritas ecclesiae. Het is de taak van de kerk de revelatio te verkondigen (proponere), te bewaken (custodire) en de ware zin ervan te openen (aperire verum sensum). Onze geloofsinhoud is geheel afhankelijk van het magisterium ecclesiae ; de zekerheid van onze gelovige overtuiging, die berust op de infallibilitas revelationis (cf. de Middeleeuwers), kan alleen worden gegarandeerd door de infallibilitas ecclesiae, die ons deze revelatio en geen andere als te geloven voorhoudt. De inhoud van de revelatio zelf biedt onvoldoende rechtstreekse waarborgen voor onze geloofszekerheid <sup>(183)</sup>.

De ontwikkeling die er bij *Perrone* te bespeuren valt, bestaat daarin, dat zijn traditiebegrip, dat aanvankelijk nog tamelijk meerzinnig was, zoals algemeen in de neo-scholastieke tractaten <sup>(184)</sup>, en dat daar zowel voor de traditio scripturae als voor de mondelinge traditie naast de schrift werd gebruikt, hoe langer hoe meer identiek wordt met de leer van het magisterium.

Wat *Perrone* betreft is men dan ook geneigd *Loofs'* voorstelling van de katholieke theologie van die dagen als objectief en waarheidsgetrouw te beschouwen :

« Christus hat, so darf man spotten, der Kirche einen Blankowechsel auf die göttliche Offenbarung hinterlassen, der im Laufe der Zeit von ihr « unter Leitung des H. Geistes » eingelöst wird » <sup>(185)</sup>.

*Perrone* ziet daarbij ecclesia als een « persona moralis », als een groot organisch verband, dat via de successiones een eenheid vormt met de bis-

schoppen van alle tijden en uiteindelijk ook met de apostelen <sup>(186)</sup>.

Al is met deze gedachte de idee van een verbondenheid van de kerk en haar leerambt met het apostelambt levend gebleven, er is niet langer de noodzaak van trouw aan de oorspronkelijke boodschap mee uitgezegd, doch slechts de legitimatie van de actuele leer, waarvan wordt gezegd dat ze uiteindelijk uit de mond der apostelen komt.

Zo kan Perrone de Schrift dan ook beschrijven als het « verslag van het kerkelijk geloven » uit de oudste tijden. De schrift is als zodanig de oorkonde (instrumenta), die het gezag van de kerk moet bezegelen, niet de bron van het kerkelijk geloven <sup>(187)</sup>.

In zijn tractaat « De locis theologicis » onderscheidt Perrone, evenals in « De Vera Religione », nog wel tussen *Traditio*, *Scriptura* en *Ecclesia*, maar anderzijds identificeert hij *Traditio* en *Doctrina Ecclesiae* <sup>(188)</sup>.

In « Der Protestantismus und der Glaubensregel » wordt de identificatie van traditie en actuele kerkelijke leer volledig. Zowel de schrift als eventuele niet-schriftuurlijke (mondelinge) apostolische tradities ziet hij in de leer der kerk geïncarneerd.

« In der Kirche hat sich das Evangelium Jesu verkörpert ; es ist zum subjektiven Bewusstsein der Kirche geworden » <sup>(189)</sup>.

Daarmee is de kerk definitief *regula fidei proxima*, de Schrift *regula fidei remota*.

Nu zou men zich, ook bij die terminologie, nog een *naast* elkaar van beide regulae kunnen denken, ware het niet, dat « regula » intussen een andere betekenis had gekregen. In hoofdstuk I, paragraaf 1 zagen we, dat « regula fidei » in de eerste vier eeuwen een inhoudelijke objectieve betekenis had. We hebben verder gezien, dat men langzamerhand een grotere rol aan het magisterium ging toekennen bij de *determinatio fidei* en bij de interpretatie van schrift en traditie. Hand in hand daarmee ontwikkelt zich voor « regula fidei » de betekenis « geloofscriterium », vervolgens « (ken)middel tot geloven » (*motivum credibilitatis*) en tenslotte : normerende auctoritas fidei. Kasper ziet deze ontwikkeling voltooid bij P.G. Antoine, A. Mayr, F.C. Billuart, Suarez, Kilber en Veronius, gevolgd door de gebroeders Walenburch, Holden, Christmann, Bossuet en Liebermann <sup>(190)</sup>.

Daarmee is « *Who teaches* » de enig belangrijke geworden. Men geloofde voortaan op gezag van de kerk. « *Systema fidei est systema auctoritatis* » <sup>(191)</sup>. De auctoritas ecclesiae is het specifieke wezenskenmerk van de ecclesia catholica, de « *spiritus privatus* » juist de grote fout van de reformatie <sup>(192)</sup>.

Deze gedachten passen geheel in het geestesgeschichtliche klimaat van de 19e eeuw, zoals we het in de vorige paragraaf beschreven hebben <sup>(193)</sup>. Perrone citeert dan ook zeer vaak, en met instemming, *De Maistre* <sup>(194)</sup>. Ze passen ook in een positivistisch-intellectualistische opvatting van

Openbaring <sup>(195)</sup>, die de neo-scholastiek eigen is. Openbaring wordt daar gezien als een eenmalig historisch gebeuren ; waarbij God aan de mens bepaalde, voor de mens niet of moeilijk toegankelijke waarheden meedeelt. Geloven is de instemming met deze waarheden « propter dicentis auctoritatem ». God maakt bij het doorgeven van deze waarheden gebruik van « testes ». Hij vertrouwt de openbaring niet aan het individu toe. Men kan zich daarom voor de geloofsinhoud nooit op privé-openbaringen, op directe illuminaties, op intuïtie of op het persoonlijk geweten beroepen. Dit tegen de reformatie, maar ook tegen het intuitionisme en tegen het fideïsme van *Bautain*. De openbaring is, integendeel, aan de gemeenschap toevertrouwd, aan het college der apostelen, dat in de kerk, dat wil zeggen in het bisschoppencorps samen met de paus, wordt voortgezet <sup>(196)</sup>. De enige authentieke « testes » van de openbaring zijn derhalve de dragers van het kerkelijk magisterium <sup>(197)</sup>. Alle geloven is per definitie « kerkelijk », dat wil zeggen « gezagsgetrouw », « gehoorzaam » geloven. Het geloof in de kerk en de onderwerping aan het magisterium is vooronderstelling van alle demonstratio christiana : « Quotquot proinde crediderunt, crediderunt propter auctoritatem ecclesiae, quae testabatur a Christo seu a Deo se eas accipisse » <sup>(198)</sup>.

Alle nadruk komt aldus op de « regula proxima fidei » te liggen. Schrift en kerkelijk magisterium zijn niet meer twee gelijkwaardige of complementaire regulae, want de enige, die de naam regula werkelijk verdient, is de kerk en haar magisterium. De « regulae remotae » (Schrift en mondelinge apostolische Traditie) zijn « regula » in slechts analoge zin <sup>(199)</sup>. Onder « Ecclesia » verstaat Perrone, zoals reeds terloops werd opgemerkt, alleen de bisschoppen met de paus. Het is goed, daar nog even uitdrukkelijk op te wijzen, omdat ook het Vaticaanse spraakgebruik hierdoor sterk werd bepaald.

*Bellarminus'* definitie van de kerk luidde : « Coetus omnium fidelium, qui legitimis pastoribus substant sub Romano pontifice, eandemque cum ipsis fidem profitentur, eademque sacramenta participant ». Daarin ligt een grote nadruk, begrijpelijkerwijze als reactie tegen de reformatorische relativering van ambt en hiërarchie, op de noodzakelijke band van de gelovige met het kerkelijk magisterium. De definitie is reeds arm aan eigenlijke geloofsinhoud, en formeel-juridisch van karakter. Maar ze is nog heilig in vergelijking met wat Perrone ervan maakt : « Ecclesia est corpus pastorum una cum Romano pontifice ».

De ecclesia discens verdwijnt uit het gezichtsveld. In plaats van dragend subject der traditie te zijn, wordt ze tot horend object der ecclesia docens. De ecclesia docens is de enige authentieke draagster der traditio, die bovendien gezien wordt als een geheel van leerwaarheden, als « doctrina ecclesiastica ».

Dat zijn de magere resultaten der neo-scholastieke theologie, door Perrone vrijwel zonder kritiek overgenomen.

Het enige positieve aan Perrone's traditiebegrip, dat echter op Vaticanum I nauwelijks zal doorklinken, is het organische karakter ervan, dat hij wel aan de Tübingers, met name aan *Möhler* te danken heeft.

De kerkelijke leertraditie, zegt Perrone, biedt « keine toten Wahrheiten, in toten Buchstaben auf stummen Blättern hingestellt, sondern lebendige, von Fühlen und Denken der ganzen Kirche beseelten Wahrheiten » <sup>(200)</sup>. Deze zijn echter in Perrone's voorstelling toch weer gefixeerd : in conciliedecreten, in de Schrift, in de katechismussen, in de acta martyrum et sanctorum, in monumenten en liturgische praxis, in gebed en sacramenten <sup>(201)</sup>. Zodat men zich moet afvragen, wat er bij Perrone op deze wijze van *Möhler's* idee van een organische traditie terecht komt. Het belang van de *sensus fidelium* wordt door hem niet geheel ontkend, maar de « rol » van de leken bestaat volgens hem vooral in het gelovig beantwoorden en aanvaarden van de *traditio objectiva*, waarvan het leergezag de enige drager is <sup>(202)</sup> ; de leken zijn klankbord voor het magisterium, waartegen de klankrijkdom van de traditie ten gehore gebracht kan worden.

Het kerkelijk gezag is van een ander karakter dan het profaan-humane. Men moet er de « *presentia Christi* » in zien <sup>(203)</sup>. Deze *presentia* en *manifestatio Christi* in de gezagsdrager, waarop Perrone wijst, dient echter meer ter versterking van de autoriteit van het leergezag, dan om er de wijze van gezagsuitoefening mee aan te geven, te corrigeren of te mitigeren : door de *presentia Christi* is het gezagskarakter van het kerkelijk magisterium eerder sterker dan dat van elk profaan-humaan gezag.

Een zekere dogma-ontwikkeling wordt, ondanks de grote nadruk op de *infallibilitas ecclesiae* — tegenover het protestantse beginsel van de *libertas examinis* <sup>(204)</sup> —, niet geheel uitgesloten <sup>(205)</sup>.

Maar deze ontwikkeling beperkt zich tot een voortgang in « *comprehensio* », tot een scherper afbakenen van een zekere « *latitudo significationis* », die iedere *articulus fidei* eigen is. Alleen via explicitering is er sprake van een dogma-ontwikkeling. De *substantia dogmatis* blijft gelijk. Alleen de *expositio fidei* ontwikkelt zich (*Möhler*). Het *depositum fidei* is van begin af volledig : er zijn slechts *accidentele* veranderingen mogelijk <sup>(206)</sup>.

Hoewel de onfeilbaarheid der kerk bij Perrone een ruime aandacht krijgt, berust zij uiteindelijk niet op de *consensus fidelium*, zelfs niet op de *consensus episcoporum*, maar is zij geheel afhankelijk van de *infallibilitas pontificis* <sup>(207)</sup>. Door het bezit van het Petrus-ambt, als het hoogste en uiteindelijk beslissende « *medium Traditionis* » <sup>(208)</sup>, is ook de kerk onfeilbaar. Het geheel overziende, moeten we zeggen, dat *Perrone's* opvattingen over traditie en magisterium, hoewel in aanzet een correctie op de contrareformatorsche opvattingen, die Schrift en Traditie tegenover elkaar stelden

als twee afzonderlijke « bronnen » van geloof, door zijn verregaande identificering van « evangelium » en « magisterium », de binding van het leergezag aan Gods Woord zeker niet bevorderd hebben. De kerk, d.w.z. de *ecclesia docens*, is, behalve *regula fidei proxima*, tevens « *regula fidei suprema* » en zuigt als zodanig de *regulae remotae* in zich op. Deze *regula fidei suprema* ligt bovendien bij één man : bij de paus alleen, « *ante consensum ecclesiae* » zij het nog niet « *sine consensu ecclesiae* ».

*Passaglia* (1812-1887) <sup>(209)</sup> en *Schrader* (1820-1875) <sup>(210)</sup> gaan, met enige correcties op *Perrone*, bestaande in een grotere aandacht voor de oorsprong van de geloofsinhoud en daarmee voor de normwaarde van Schrift en Traditie <sup>(211)</sup>, op dezelfde weg voort.

Ook bij hen is het leeraamt « *iudex, testis et magistra revelationis* » en « *regula fidei proxima* ». Maar de *regula fidei remota* is bij hen wel van hogere waarde dan bij *Perrone*.

Het is vooral het begrip « *testis* », — overgenomen van de gebroeders *Walenburch* — waarmee beiden de activiteit van het magisterium binden aan de objectieve traditie.

Daar staat tegenover, dat ook bij hen het kerkbegrip sterke hiërarchiserende tendenzen vertoont. Kerk is eerder het resultaat en de vrucht van het ambtelijk optreden dan dat het ambt instrument van de geloofsgemeenschap zou zijn <sup>(212)</sup>. Al is de kerk en de leer van het magisterium bij hen niet de *regula fidei suprema*, toch wekt hun theologie en hun hanteren van het traditiebewijs niet minder dan bij *Perrone* de indruk, dat ze vooral het gelijk van de kerk en de continuïteit in de kerkelijke leer willen bewijzen.

Bij *Franzelin* (1816-1886) <sup>(213)</sup> wordt, nog meer dan bij *Passaglia* en *Schrader*, enerzijds het belang van de objectieve traditie benadrukt, anderzijds is ook voor hem de kerk het *motivum credibilitatis* bij uitstek, in Gods openbaring zelf meegegeven : zodat *Franzelin* zelfs kan zeggen, dat de kerk inhoud van de openbaring is (cf. op *Vaticanium I* de uitspraak van *Martin* : « *ecclesia est quasi concreta divina revelatio* ») <sup>(214)</sup> ; de openbaring en het evangelie lopen daardoor ook bij hem gevaar in de kerk op te gaan. Hoewel hij meer aandacht besteedt aan de *ecclesia discens* dan *Perrone* (het onderscheid is ook van hem afkomstig), noemt ook *Franzelin* het magisterium, de *ecclesia docens*, het enige dragende orgaan van de traditie.

*Franzelin's* bijdrage heeft aldus evenmin als die van *Perrone*, *Passaglia* en *Schrader*, kunnen verhinderen, dat de theologie van de vaders van het eerste Vaticaans Concilie rekende met een kerk « in *possessione veritatis* » : een streng kerkelijk gezag, een geprononceerd magisterium, een hiërarchisch « *establishment* », behoorden tot de niet meer bediscussieerde theologische *a priori's*. Daarmee hoeft de vraag naar de verhouding tussen de verschillende *auctoritates*, tussen Schrift, Traditie en Magisterium, nau-

welijks nog te worden behandeld. Men zal zich in deze dan ook tevreden stellen met citaten van Trente, zoals ze in jarenlange opeenvolging van theologische tractaten werden verstaan en begrepen.

De voornaamste en nog niet opgeloste vraag luidt nu :

« Hoe krijgt de *suprema auctoritas ecclesiae*, die alle andere *auctoritates* beheerst, die *regula fidei* *suprema* en *motivum principale* *credibilitatis* is, in de concrete structuur der kerk gestalte ? »

Men zoekt alleen nog het antwoord op de vraag : *Wie* is de drager van deze *suprema auctoritas* ? Het is dezelfde vraag, die conciliaristen, gallicanisten, jansenisten en febronianisten zich stelden.

### Besluit.

Meer dan de theologen van de 17e en 18e eeuw hebben de theologen van de 19e eeuw zich weer met fundamentele theologische problemen bezig gehouden en zich opnieuw bezonnen over de vragen van Openbaring, Schrift, Traditie. Toch worden hun beschouwingen geleid door een fundamenteel ecclesiologisch *a priori*. Dat geldt voor de Tübingers, maar *a fortiori* voor de theologen van de Romeinse School. Voor de interpretatie van Vaticanum I is dit van groot belang. Het is met name het werk van Vacant <sup>(215)</sup> geweest, dat de ook door Martin in zijn voorwoord op de Acta van Mansi <sup>(216)</sup> ten aanzien van Vaticanum I verdedigde opvatting heeft verbreid, als zou Vaticanum I allereerst moeten worden verklaard vanuit de contemporaine 19e eeuwse stromingen van rationalisme en vrijzinnigheid en vanuit de veroordeling daarvan in Syllabus Errorum <sup>(217)</sup> en Quanta Cura <sup>(218)</sup>.

Het valt niet te ontkennen, dat Vaticanum I zich ook met de vragen van het rationalisme heeft bezig gehouden. Daarover in hoofdstuk IV <sup>(219)</sup>. Maar alle nadruk ligt ook bij de behandeling van de kwesties die daarmee verband houden op de *auctoritas ecclesiae*, zoals we zullen zien <sup>(220)</sup>.

Daarom lijkt het zeer juist, want passend in het theologische denkklimaat van de 19e eeuw, wat Butler opmerkt over Vaticanum I :

« Het Vaticaans concilie was bijeengeroepen om zich met de dwalingen en noden van zijn tijd bezig te houden. Het resultaat echter van het concilie was de beslissing in de controverse over de plaats en het gezag van de Paus in de kerk, die zijn lange geschiedenis had » <sup>(221)</sup>.

Het wordt tijd dat deze indrukken aan de Acta worden getoetst.

## § 5. De bedoelingen van Pius IX en zijn tijdgenoten-bisschoppen.

Van groot belang voor de kontekst van Vaticanum I zijn de directe achtergrondmotieven waarmee Pius IX en zijn naaste omgeving dit concilie hebben bijeengeroepen.

Al zijn de motieven van een paus en zijn naaste medewerkers als hermeneutische norm voor de interpretatie van concilieteksten niet meer waard dan bijvoorbeeld de theologische inzichten van concilieperiti of afzonderlijke concilievaders, — een concilietekst wordt « geschreven » door het verzamelde episcopaat met de paus, dat zijn stem aan een bepaalde constitutie geeft —, toch verdienen ze aandacht omdat ze het waarom van de bijeenroeping van het concilie verduidelijken.

Voor de motieven van Pius IX beperken we ons tot die teksten, die tot de officiële concilie-acta behoren. We zien af van een bespreking van toespraken, encyclieken en brieven van Pius IX <sup>(222)</sup>.

Achtereenvolgens komen als « officiële concilie-acta » van Pius IX aan de orde :

1. De « toespraak » van Pius IX op 16 december 1864 tot een aantal kardinalen van de Ritencongregatie, waarin hij het plan voor een concilie bekend maakte <sup>(223)</sup>.
2. De toespraak van de paus op 26 juni 1867 en zijn antwoord op het « libellus gratulatorius », hem bij gelegenheid van het 18e eeuwfeest van Petrus' en Paulus' martyrium door de in Rome verzamelde bisschoppen aangeboden <sup>(224)</sup>.
3. De convocatiebulle « Aeterni Patris » dd. 29 juni 1868 <sup>(225)</sup>.
4. De allocutio bij gelegenheid van de opening van het concilie op 8 december 1869 <sup>(226)</sup>.

Voor de motieven van « zijn naaste medewerkers » bepalen we ons tot de responsa van de kardinalen <sup>(227)</sup> en van de door de paus om agendasuggesties gevraagde bisschoppen <sup>(228)</sup> alsmede tot het begeleidend manifest bij het « libellus gratulatorius » van 1 juli 1867 <sup>(229)</sup>.

Het lijkt goed, vooraf reeds op te merken dat het niet is uitgesloten, dat bij Pius IX en bij vele bisschoppen en kardinalen tijdens de planning van het concilie andere motieven voorzaten, dan bij het verloop van het concilie begonnen mee te spreken <sup>(230)</sup>.

1. De tekst van de *toespraak van Pius IX op 6 december 1864* in een bijeenkomst van de Ritencongregatie gehouden is, naar 't schijnt, helaas onvindbaar. Noch *Cecconi* <sup>(231)</sup>, noch *Granderath* <sup>(232)</sup>, *Friedrich* <sup>(233)</sup>, *Mourret* <sup>(234)</sup>, *Frieberg* <sup>(235)</sup>, noch *Betti* <sup>(236)</sup> geven een verwijzing naar de oorspronkelijke tekst. *Mansi* evenmin <sup>(237)</sup>.



Wellicht heeft Pius zich inderdaad beperkt tot « een mededeling van korte duur », zoals bij *Mansi* te lezen staat, welke verder niet schriftelijk in de officiële acta is vastgelegd.

Uit de samenvatting van die mededeling bij *Mansi* valt over Pius' motieven niet veel af te leiden : de paus had te kennen gegeven « reeds lang een oecumenisch concilie in gedachten te hebben, om met een dergelijk buitengewoon middel in de buitengewone behoeften van de christenheid te voorzien » <sup>(238)</sup>.

De zinsnede verraadt hoogstens, dat men in die dagen een concilie duidelijk als een abnormaliteit beschouwde, wat na drie eeuwen onbekendheid met het fenomeen niet verwonderlijk is.

Volgens *Fernessole* <sup>(239)</sup> en *Betti* <sup>(240)</sup> had Pius IX dit idee overgenomen van kardinaal *Lambruschini*, staatssecretaris van Gregorius XVI.

De kontekst van de Syllabus-publicatie (twee dagen later) en de prehistorie daarvan <sup>(241)</sup>, maakt echter aannemelijk, dat het Pius IX vooral begonnen moet zijn geweest om een duidelijker poneren van de autoriteit van het kerkelijk magisterium als geheel tegenover de machtsaanspraken der moderne staten enerzijds en tegenover de binnenkerkelijke liberale stromingen anderzijds.

2. *De antwoorden van de kardinalen*, die op uitnodiging van de paus adviezen uitbrachten over de opportuniteit en de thematiek van een dergelijk concilie, gaan in dezelfde richting :

1. Men wil een duidelijke afwijzing van materialisme, rationalisme en pantheïsme <sup>(242)</sup>, in mindere mate ook van socialisme en communisme <sup>(243)</sup>, kortom : een officiële conciliaire bevestiging van Syllabus en *Quanta Cura*, zoals de kardinalen *Patrizi* en *Mattei* expliciet stellen <sup>(244)</sup>.
2. Een duidelijke verdediging van de kerkelijke en pauselijke rechten tegenover de aanspraken van de moderne regeringen <sup>(245)</sup>.
3. Enige hervormingen van het kerkelijk recht, met name inzake het gemengd huwelijk en disciplinaire maatregelen met name voor de clerus en de religieuzen <sup>(246)</sup>.
4. Hereniging met de Oosterse kerken <sup>(247)</sup>.
5. Bevestiging van het pauselijk primaat en zijn onfeilbaarheid <sup>(248)</sup>.

Overigens achten niet allen dit program voldoende voor het bijeenroepen van een concilie, dat volgens sommigen zelfs eerder kwaad dan goed zal doen, doordat het de autoriteit van het centrale gezag der kerk kan ondermijnen <sup>(249)</sup>, nog afgezien van de vrij algemeen uitgesproken twijfel aan de opportuniteit van een concilie in die dagen <sup>(250)</sup>. Als men de traditionele norm van *Bellarminus* voor de bijeenroeping van een concilie hanteert (*defensio veritatis contra haereses*), zo stellen velen, dan is dit concilie niet

« necessarium » maar hoogstens « utile » <sup>(251)</sup>. Er is immers geen enkele vigerende ketterij die niet reeds veroordeeld is, door vroegere concilies of door pauselijke decreten <sup>(252)</sup>.

De onfeilbaarheid van de paus krijgt in het geheel vrij weinig aandacht. *Ugolini* is de enige, die deze expliciet op de agenda wil als heilmiddel tegen alle kwalen des tijds, als basis voor een vernieuwde eenheid der kerk en als effectief wapen tegen ketterijen, zo effectief, dat algemene concilies voortaan overbodig zullen worden <sup>(253)</sup>.

3. *De antwoorden van 32 bisschoppen* op een brief van de paus en de Centrale Commissie dd. april - mei 1865 aan 34 leden van het westers episcopaat <sup>(254)</sup> en van 9 Oosterse bisschoppen, aan wie per brief dd. 22 februari 1866 om advies was gevraagd <sup>(255)</sup>, laten in grote lijnen dezelfde verlangens horen als die der kardinalen.

Weliswaar achten enigen het concilie overbodig of inopportuun, - zo kardinaal *Mathieu* (Besançon) <sup>(256)</sup>, kardinaal *Schwarzenberg* (Praag) <sup>(257)</sup>, *Paris* (Arras) <sup>(258)</sup>, *Scitovszky* (Esztergom) <sup>(259)</sup> en *Von Fürstenberg* (Olmütz) <sup>(260)</sup> -, of zijn minder enthousiast, zoals *Garcia Gil* (Saragossa) <sup>(261)</sup>, maar de grote meerderheid ziet toch voldoende opgaven voor het concilie :

1. De plechtige bevestiging van Syllabus en Quanta Cura, of de veroordeling van de voornaamste daarin genoemde dwalingen. Zo *Pie* (Poitiers) <sup>(262)</sup>, *Plantier* (Nîmes) <sup>(263)</sup>, *Guibert* (Tours) <sup>(264)</sup>, *Weiss* (Speyer) <sup>(265)</sup>, kardinaal *Vannicelli* (Ferrara) <sup>(266)</sup>, *Mabile* (Versailles) <sup>(267)</sup>, *De Senestréy* (Regensburg) <sup>(268)</sup>, kardinaal *Morichini* (Aesa), <sup>(269)</sup> kardinaal *Cuesta* (Compostella) <sup>(270)</sup>, *Apuzzo* (Sorrento) <sup>(271)</sup>, kardinaal *Moreno* (Valladolid) <sup>(272)</sup>, *Dechamps* (Namen, later Mechelen) <sup>(273)</sup>, *Garcia Gil* (Saragossa) <sup>(274)</sup>, *Von Fürstenberg* (Olmütz) <sup>(275)</sup> en *Bianco* (Avila) <sup>(276)</sup>. Hoewel zij Syllabus en Quanta Cura niet noemen, pleiten ook *Dupanloup* (Orléans) <sup>(277)</sup> en *Orfei* (Ravenna) <sup>(278)</sup> voor dezelfde doeleinden, nl. voor een veroordeling van naturalisme, rationalisme, scepticisme, pantheïsme en materialisme enz.

2. Een plechtige uitspraak over het primaat en de rechten van de paus, vooral tegenover de aanspraken van de staat.

Zo vraagt *De Bonnechose* (Rouen) om een verkering over « l'institution divine du Saint Siège » <sup>(279)</sup>. *Mabile* (Versailles) <sup>(280)</sup>, *Sergent* (Quimper) <sup>(281)</sup> en *Roskovanyi* (Nitria) <sup>(282)</sup> vragen om een conciliaire veroordeling van de Gallicaanse artikelen van 1682.

*Pie* (Poitiers) wil de banvloek over « Le Césarisme payen et la déification de l'état » <sup>(283)</sup>. *Guibert* (Tours) wil dat het concilie duidelijk stelling neemt tegen de Italiaanse republiek : « en montrant que Rome n'appartient pas aux Italiens, mais au monde catholique... » <sup>(284)</sup>. *Weiss* (Speyer) <sup>(285)</sup>, *Orfei* (Ravenna) <sup>(286)</sup>, kardinaal *Antonucci* (Ancona) <sup>(287)</sup>, kardinaal *Pecci*

(Perugia) <sup>(288)</sup>, kardinaal *Moreno* (Valladolid) <sup>(289)</sup>, kardinaal *De La Puente* (Burgos) <sup>(290)</sup> en *Yusto* (Salamanca) <sup>(291)</sup> willen het primaat van de paus op de agenda gesteld zien.

3. Zeer velen pleiten voor een herziening van het kerkelijk recht, vooral inzake het gemengde huwelijk, de clerus en de bisdommelijke organisatie (de positie van de vicarissen generaal en de regelingen «de sede vacante»). Zo m.n. *De Bonnechose* <sup>(292)</sup>, *Sergent* <sup>(293)</sup>, *Plantier* <sup>(294)</sup>, *Pie* <sup>(295)</sup> *Dupanloup* <sup>(296)</sup>, *Weiss* <sup>(297)</sup>, *Mabile* <sup>(298)</sup>, *De Senestréy* <sup>(299)</sup>, kardinaal *Cuesta* <sup>(300)</sup> en *Bianco* <sup>(301)</sup>.

4. De hereniging met de Oosterse kerken en met de protestanten wordt bepleit door *Weiss* <sup>(302)</sup>, kardinaal *Vannicelli* <sup>(303)</sup>, kardinaal *Cuesta* <sup>(304)</sup>. en *Bianco* <sup>(305)</sup>. De hereniging met het Oosten ook door kardinaal *Morichini* <sup>(306)</sup>.

5. De infallibilitas ecclesiae et pontificis. Deze krijgt in de responsa van de bisschoppen reeds meer nadruk dan in die der kardinalen van de romeinse congregaties.

Voor een definitie van de infallibilitas ecclesiae in het algemeen pleiten *Weiss* <sup>(307)</sup>, *De Senestréy* <sup>(308)</sup> en *Yusto* <sup>(309)</sup>. Voor een verklaring over de infallibilitas pontificis zijn *Plantier* <sup>(310)</sup>, *Roskovanyi* <sup>(311)</sup>, *De Senestrey* <sup>(312)</sup>, *De la Puente* <sup>(313)</sup>, *Dechamps* <sup>(314)</sup> en *Manning* (Westminster) <sup>(315)</sup>.

6. Een aantal diciplinaire kwesties <sup>(316)</sup>, met name betreffende de hervorming van de clerus, worden aangestipt door *Pie* <sup>(317)</sup>, *Roskovanyi* <sup>(318)</sup>, *Antonucci* <sup>(319)</sup>, *Vannicelli* <sup>(320)</sup>, en *De La Puente* <sup>(321)</sup>.

7. Alleen *Roskovanyi* <sup>(322)</sup> en *Yusto* <sup>(323)</sup> roeren meer fundamenteel-theologische kwesties aan als het openbaringsbegrip en de inspiratieleer, die we als « hermeneutische vragen » zouden kunnen betitelen.

De voorstellen van *de Oosterse bisschoppen* <sup>(324)</sup> beperken zich voornamelijk tot specifiek Oosterse aangelegenheden, maar *Brunoni* (apostolisch vicaris van Constantinopel) <sup>(325)</sup> en *Yussef* (Melkitisch patriarch van Alexandrië) <sup>(326)</sup> willen, evenals de genoemde Westerse bisschoppen, een bevestiging van Syllabus en Quanta Cura.

Over een erkenning van pauselijke rechten of voorrechten wordt door hen met geen woord gerept, ook niet over de onfeilbaarheid.

Uit dit overzicht blijkt, dat Pius IX en zijn naaste medewerkers aanvankelijk het concilie wilden bijeenroepen met het oog op de door hen gesignaleerde « dwalingen des tijds ».

Kardinalen en bisschoppen vragen om een plechtige erkenning van de rechten van de paus tegenover de aanspraken der vorsten en moderne regeringen.

Zijn infallibilitas wordt in dit verband gezien als bevestiging van zijn hoogste autoriteit (*De Senestréy*) <sup>(327)</sup>, als steun in de rug in de strijd der bisschoppen tegen de respectieve nationale regeringen, als een soort « *Notstandsgesetz* » voor de kerk, tegen de tijd, dat wellicht door internationale troubles het houden van een concilie niet meer mogelijk zou zijn. Zo tekenen ook *Aubert* <sup>(328)</sup>, *Butler* <sup>(329)</sup> en *Thils* <sup>(330)</sup> de atmosfeer rond het concilie en de motieven van de z.g. « Neo-ultramontanen ».

De vraag om een definitie van de pauselijke en ook van de kerkelijke infallibilitas moet dan ook gezien worden in het licht van de 19e eeuwse restauratietheologie, die met het oog op de dreigende houding van vele regeringen en de invloed van de met deze moderne democratieën sympathiserende liberaal-katholieken, het enige passende antwoord op de « noden des tijds » scheen te zijn. Boven is daarover reeds genoeg gezegd.

Men krijgt uit dit overzicht bovendien de indruk, dat enige jaren vóór het concilie de kwestie van de pauselijke onfeilbaarheid nog niet gesteld werd als een competentieprobleem tussen pausen en bisschoppen, maar eerder als een wapen tegen de afbraak van het kerkelijk gezag in het algemeen en als *Notstandsgesetz* voor moeilijke tijden. Wel moet men in het oog houden, dat nog slechts zeer weinigen dit probleem aanraken en dat er zich onder de geraadpleegde bisschoppen nauwelijks woordvoerders van de latere minderheid bevonden, die bovendien nog niet was gemobiliseerd.

#### 4. De toespraak van de paus op 26 juni 1867 <sup>(331)</sup>.

In zijn toespraak « *Singulari quidem* » spreekt de paus zijn dank uit voor de hulde en het bewijs van trouw hem door het verzamelde episcopaat door zo'n grote opkomst gebracht. Vervolgens benadrukt hij het belang van de katholieke eenheid en van een sterk kerkelijk gezag als heilmiddel tegen alle kwalen des tijds <sup>(332)</sup>. De sleutel tot dat gezag van de kerk is de *auctoritas sedis Romanae*. Met een beroep op Joh. 21,15 en Lk. 22,32 en met een citaat uit Leo de Grote's preek over Mt. 16,18 wordt de paus als de drager van het hoogste gezag in de kerk beschreven <sup>(333)</sup>. Na de bisschoppen tot trouw aan Rome en dat hoogste gezag te hebben aangespoord, volgt de aankondiging van het komend algemeen concilie, dat vooral als zelfbescherming van de kerk tegen de aanvallen van de « wereld » moet worden gezien <sup>(334)</sup>.

5. In het « *libellus gratulatorius* », ondertekend door 483 kardinalen, bisschoppen en abten <sup>(335)</sup>, aangeboden 1 juli 1867, en opgesteld door een zevental bisschoppen, waaronder *Manning* en *Dupanloup*, onder eindredactie van *Haynald* (Kalocsa) <sup>(336)</sup>, ging het er om de paus te bedanken voor de aankondiging van het concilie en tegelijkertijd een onomwonden manifest uit te geven, waarin de vastbeslotenheid van het wereldepiscopaat rondom de paus voor iedereen duidelijk zou worden.

De ontstaansgeschiedenis is tamelijk roerig geweest, zoals men bij *Butler* <sup>(337)</sup> en *Amann* <sup>(338)</sup> lezen kan. *Dupanloup* verzette zich fel tegen iedere vermelding van infallibilis, *Manning* wilde met alle geweld daarover een niet voor misverstand vatbare uitspraak van het wereldepiscopaat : de strijd was nu wel ontbrand, en de fronten werden reeds geformeerd.

Het resultaat van deze schermutselingen was, dat weliswaar van infallibilis niet met zoveel woorden wordt gerept, maar dat anderzijds de verheerlijking van het centrale gezag en de hoogste autoriteit van de paus tegenover de vorsten alsook binnen de kerk stralend uit de verf komt, in een bombastische stijl en in formuleringen die van een slaafse onderworpenheid getuigen <sup>(339)</sup>.

Het beleid van Pius wordt op alle punten toegejuicht. Hij heeft inzake de leer voor iedere katholiek klaarheid en duidelijkheid gebracht (bedoeld is wel via Syllabus en Quanta Cura) <sup>(340)</sup>. Petrus heeft door Pius gesproken : zijn leer is ook die van het episcopaat <sup>(341)</sup>. Men citeert het decreet van Florence over het primaat van de paus <sup>(342)</sup>.

Ook Pius' houding tegenover de vorsten en tegenover de Revolutie wordt geprezen <sup>(343)</sup>. Met een « ga zo voort » (Perge !), de verzekering van de trouw en afhankelijkheid van alle gelovigen in de hele wereld en een dankwoord voor zijn voornemen een concilie te willen houden, sluit het document.

Het doel van het concilie wordt in dit stuk als volgt geformuleerd :

1. Een uiteenzetting van de katholieke leer tegenover de vele ketterse stromingen <sup>(344)</sup>.
2. De bevordering van de eenheid der christenen <sup>(345)</sup>.
3. De erkenning van de rechten van de paus en van zijn zegenrijke primaat <sup>(346)</sup>.

Het concilie als geheel zal bijdragen tot een herstel van orde en rust in de maatschappij en tot een nieuwe erkenning van het gezagsprincipe. De regeringen en vorsten zullen voor hun eigen bestwil wel moeten bijdragen in de bescherming van de rechten van de paus, omdat op de grondslag van de pauselijke autoriteit alle gezag berust ! <sup>(347)</sup>.

De doelstelling is nog vrijwel gelijklopend met die van het eerste uur. Maar de persoon van de paus en de bevestiging van zijn positie komen reeds sterker naar voren. Velen hadden deze graag nog sterker naar voren geschoven, maar door de kritiek van *Dupanloup* en *Ginoulhiac* (Grenoble) werd de persoonsverheerlijking nog juist binnen redelijke proporties gehouden <sup>(348)</sup>. Hoewel het voor de hand lag, dat in dit aan de paus persoonlijk gerichte document een sterker accent op de pauselijke positie zou komen te leggen, was zoals we zagen in feite met dit manifest de strijd om de infallibilis reeds ontbrand. Voorlopig blijft dit echter nog slechts een klein onderdeelje van het grote doel, dat dit concilie zich gesteld zag.

6. *Het antwoord van de paus dd. 1 juli 1867* <sup>(349)</sup>.

De paus dankt in dit document de bisschoppen nogmaals voor hun komst naar Rome, waardoor zij de eenheid van de kerk rond haar hoofd voor ieder duidelijk hebben gedemonstreerd en hem persoonlijk hebben gesterkt in zijn ijver voor de ware leer en zijn gevecht met de vijanden van de kerk, de bescherming van de rechten van de godsdienst en de bevordering van de eenheid der katholieken <sup>(350)</sup>.

7. *De convocatiebulle « Aeterni Patris » van 29 juni 1868* <sup>(351)</sup>.

Deze bulle, geredigeerd door *Pacifici* <sup>(352)</sup>, wijdt breed uit over de draagwijdte, de fundering en de zin van het pauselijke jurisdictie- en leerprimaat. Ze weerspiegelt een theologische opvatting van magisterium, die de sporen draagt van de in hoofdstuk I geschetste ontwikkeling van een christocentrische, aan de inhoud van het evangelie gebonden ambtsopvatting naar een formele potestas door legitimatie, die een vastomschreven leer moet bewaren, doorgeven en in canones vastleggen. We laten hier daarom een wat meer gedetailleerde analyse volgen.

1. Christus, de enige Zoon Gods, mens geworden om de mensheid uit zonde en dwaling te redden, openbaarde daartoe een hemelse leer en levenswijze en offerde zich God terwille van ons mensen <sup>(353)</sup>.

— Het heilswerk Gods in Christus wordt derhalve vooral als leer- en disciplinemededeling gezien. De betekenis van Jezus' dood wordt op de tweede plaats genoemd en niet organisch met de leer-openbaring verbonden. Verrijzenis komt pas in de volgende alinea in zicht, met naar het schijnt voornamelijk chronologische betekenis : *Vóórdat...* :

2. Voordat Christus zijn plaats aan Gods rechterhand ging innemen, zond hij zijn apostelen de wereld in om het evangelie te prediken en gaf hij hen de volmacht zijn kerk te besturen. Zijn kerk, de behoedster van de ware leer en van de veilige weg ten heil <sup>(354)</sup>.

3. Terwille van een geordend bestuur der kerk en ter wille van de eenheid in geloof en leer en dienstbetoon, beloofde de Heer steeds bij zijn kerk te zullen blijven, maar stelde *bovendien* Petrus aan als zijn vertegenwoordiger, met de hoogste auctoritas, potestas en iurisdictio.

4. Om dit kerkelijk bestuur blijvend in stand te houden, gaf hij ook Petrus' opvolgers, de pausen van Rome, dezelfde volmachten <sup>(355)</sup>.

— Het met « *tum (...), tum etiam* » aangegeven dubbele fundament van de eenheid der kerk (Christus en bovendien Petrus) is karakteristiek voor de hele toenmalige ecclesiologie en christologie. De band tussen het Christusgebeuren en de kerkelijke realiteit wordt enerzijds gelegd via een bovenaardse, supranaturalistisch opgevatte « hemelse bijstand » van Christus, anderzijds via een puur historisch-positieve legitimatie van het kerkelijk magisterium, met daarin op eenzame hoogte de paus (de bisschoppen worden niet genoemd). Er wordt niet geprobeerd deze twee « wegen », waar-

langs de « *communio Christi* » tot stand komt, in een organisch verband met elkaar te brengen, zoals b.v. Leo de Grote nog deed.

Deze wordt weliswaar geciteerd, maar naar de letter foutief en naar de geest de zin verdraaiend.

Uit deze verdraaiing blijkt pregnant de hele wending die zich in het verstaan van ambt en magisterium vanaf de vijfde eeuw is beginnen te voltrekken.

« *Aeterni Patris* » gebruikt de tekst van Leo de Grote als bewijs voor de volmacht van Petrus :

« ... et esset caeli ianitor (Leo de Grote : *regni coelorum ianitor*) ac ligandorum solvendorumque arbiter, mansura etiam in caelis iudiciorum suorum definitione. » <sup>(356)</sup>.

Leo de Grote zegt : De namen die de Heer Simon geeft : « *Petra* », « *fundamentum* », « *regni coelorum ianitor* », « *ligandorum solvendorumque arbiter* », zijn eigenlijk Christus-predikaten. Dat ze toch aan Simon worden toegekend, kan ons leren, hoe nauw Petrus met Christus verbonden was : die Christusverbondenheid is de basis van zijn speciale positie <sup>(357)</sup>. Deze zelfde verbondenheid met de Heer, en de trouw aan de belijdenis van Petrus, geeft ook de opvolgers van Petrus *auctoritas* <sup>(358)</sup>.

Waar bij Leo de Grote de band met de levende Heer het *fundamentum veritatis et auctoritatis* is, daar wordt in deze bulle het Petrus-ambt als een soort surplus gezien, *naast* de aanwezigheid van de Heer in zijn kerk (*tum etiam*).

« *Veritas fidei* » is niet meer zozeer « *confessio* » in de zin van lofprijzend getuigenis, maar meer het aanvaarden van een leer geworden, een « *doctrina* ». De overlevering van het Christusgetuigenis en het Jesusgebeuren wordt tot het handhaven van het « *depositum fidei* », terwille van de veilige weg naar de hemel (*tutum salutis iter*). Het « *regni coelorum ianitor* » wordt daarbij tot « *caeli ianitor* ».

Tenslotte wordt « *potestas et auctoritas* » veranderd in « *potestas et iurisdictio* » <sup>(359)</sup>.

Na deze inleiding over het Petrus-ambt, die we wat nader hebben onderzocht, volgt een uiteenzetting over plaats en rol van het concilie.

De pausen, zo wordt gezegd, hebben altijd al het mogelijke gedaan om alle bewoners der aarde op de ene weg der waarheid te brengen en te houden, die voert ten eeuwigen leven. Zij hebben daartoe in moeilijke tijden van maatschappelijke en religieuze verwarring ook concilies bijeengeroepen, om met het wereldepiscopaat te overleggen, ten einde dogma's te definiëren, vigerende ketterijen te bestrijden en de katholieke leer te beschermen, te verduidelijken en te ontwikkelen, de kerkelijke discipline en de zeden te verbeteren of te corrigeren <sup>(360)</sup>.

Nu echter, op dit moment, is er een bijzondere reden, zo stelt de bulle, voor een dergelijk concilie, want de « *catholica Ecclesia, eiusque salutaris doctrina et veneranda potestas ac suprema huius apostolicae sedis auctori-*

*tas* » wordt van alle zijden aangevallen : Door de regeringen die verworven rechten en goederen der kerk schenden, door de pers en alle mogelijke secten. Bovendien dreigt er een moreel verval, waardoor kerk én maatschappij in gevaar zijn. Daarom worden alle bisschoppen uitgenodigd uit liefde voor de kerk, uit achting voor de paus en uit zorg om het heil der zielen, aan dit concilie deel te nemen.

De eigenlijke opgave van dit concilie zal zijn : De eer van God en de zuiverheid des geloofs, een stijlvolle liturgie en het eeuwige heil van de mens, de disciplina van seculiere en reguliere clerus en de opleiding daarvan, de observantie van het kerkelijk recht en de verbetering der zeden, de christelijke opvoeding van de jeugd en de onderlinge eensgezindheid en vrede te bevorderen <sup>(361)</sup>. Dit alles zal ook de terugkeer der afgescheidenen bespoedigen en het tijdelijk welzijn der volkeren ten goede komen : welvaart, orde, rust, wetenschappelijke vooruitgang en zekerheid zullen met een krachtige kerk zeer gediend zijn <sup>(362)</sup>.

Dan volgt de officiële oproep en de aankondiging van de begindatum : 8 december 1869 <sup>(363)</sup>.

Hoewel de infallibilitas pontificis of ecclesiae ook in deze convocatiebulle niet als doel van het concilie wordt aangegeven, het gezag van de kerk in de wereld zelfs als afhankelijk van andere maatregelen wordt gezien (versterking van de eenheid in de leer en morele integriteit van clerus en leken), de inleiding benadrukt zeer sterk het centrale gezag van de apostolische zetel. En het concilie wordt geschetst als een adviesorgaan van de paus, dat niet zelf beslissingen neemt, maar met behulp waarvan de paus de juiste maatregelen kan treffen : onderwerp van het « constituerent quae ad fidei dogma definienda etc. » is : de paus. Aan de bisschoppen worden geen constitutieve bevoegdheden toegekend.

8. In de brieven aan de Oosterse bisschoppen dd. 8 sept. 1868 <sup>(364)</sup> en aan de protestanten en andere niet-katholieken dd. 13 sept 1868 <sup>(365)</sup>, komen geen wezenlijke andere doeleinden naar voren, al ligt het accent natuurlijk wat meer op het eenheidsstreven van Rome.

Dat laatste is overigens vrij intolerant : allen worden gevraagd terug te keren in de schoot der moederkerk en zich te onderwerpen aan de zetel van Rome. Vooral het document gericht aan de protestanten, is scherp van toon <sup>(366)</sup>. Het spreekt het gezagsprincipe duidelijk uit als de enige weg ten heil, de fundamentele positie van de paus als eerste voorwaarde voor het ware kerk-zijn (alle andere kerken worden « societates » genoemd) en de verwerping van zijn gezag als de bron van de christelijke verdeeldheid <sup>(367)</sup>.



9. Het *responsum* van kardinaal Schwarzenberg (Praag dd. 25 juli 1869) <sup>(368)</sup>.

Kardinaal *Schwarzenberg*, die aanvankelijk niet had willen ingaan op het verzoek van de paus om suggesties voor het komend concilie, omdat hij eerst de agendavoorstellen van de Romeinse Curie wilde afwachten <sup>(369)</sup>, antwoordt met dit votum op een brief dd. 21 december 1868, waarin hem door de nuntius van Wenen, *Falcinelli-Antoniacci* nogmaals om het indienen van voorstellen was gevraagd. Dit votum is belangrijk, aangezien het de stemming en de motieven van de latere concilieminderheid weerspiegelt op een tijdstip, niet lang voor het begin van het concilie, maar na de grote perscampagnes rond het concilie en de daardoor dreigende definitie van de onfeilbaarheid.

Het *responsum* is ingedeeld in twee paragrafen: 1. De fide. 2. De disciplina.

Wat « de fide » betreft, merkt *Schwarzenberg* op, dat dit concilie niet zoals vorige concilies bepaalde duidelijk aanwijsbare dogma's tegen duidelijk aanwijsbare ketterijen heeft af te kondigen. Het dient eerder een fundamentele geloofsverantwoording te geven, omdat juist de fundamentele geloofswaarheden als het Godsbestaan en het leven na de dood door menigeen worden aangevochten <sup>(370)</sup>. De belangrijkste themata voor het concilie moeten dan ook zijn :

1. Religio in genere.
2. Ordo supernaturalis salutis.
3. Auctoritas ecclesiae <sup>(371)</sup>.

Dat zal vanzelf de veroordeling van een aantal ketterijen, die de syllabus reeds aanstipt met zich meebrengen. Maar men zal daarbij de juiste methode, vooral terminologisch gezien, moeten gebruiken en zich niet in filosofisch-wetenschappelijke debatten mogen begeven. Bovendien zal men zich moeten matigen in het opstellen van dogmatisch-definitieve formuleringen <sup>(372)</sup>.

Met name de leer der onfeilbaarheid kan men beter niet in een dogmadefinitie vastleggen, omdat dit zeer veel moeilijkheden met zich mee zou brengen, omdat niemand aan zo'n definitie behoefte heeft en omdat de theologen het over de leer zelf nog niet eens zijn en sommigen zelfs een definitie van de pauselijke onfeilbaarheid een in zich onlogische zaak vinden : Evenmin als de kerk het nodig vindt haar eigen gezag expliciet in het zonnetje te zetten door het dogmatisch te definiëren (ze laat haar gezag stralen zoals de zon, maar definieert het niet), evenmin is het geraten, dat de paus dit zou gaan doen <sup>(373)</sup>.

Andere kwesties, als de tenhemelopneming van Maria, de theorie van de *natura pura*, de genade van bijstand of de verhouding tussen ziel en lichaam, hoeven evenmin voorwerp van een dogmatische definitie te worden <sup>(374)</sup>.

Verder pleit *Schwarzenberg* voor een nieuwe Index en een nieuwe procedure van de Indexcongregatie, waardoor het in het vervolg onmogelijk zal worden iemand te veroordelen zonder tevoren de desbetreffende Ordinarius Loci te raadplegen <sup>(376)</sup>.

Wat « De disciplina » betreft, wil *Schwarzenberg* een hervorming van het kerkelijke recht, met name op het terrein van de huwelijkswetgeving, de strafwetgeving en het procesrecht, waarbij het civiele recht loyaal moet worden erkend en de privilegia fori worden afgeschaft, terwijl anderzijds staatsinmenging in kerkelijke zaken bijvoorbeeld bij bisschopsbenoemingen paal en perk moet worden gesteld.

Verder pleit hij voor meer inspraak van de leken in de zielzorg, de catechese en de caritas, een hervorming van de liturgie, waarbij de uniformering volgens de Romeinse ritus plaatselijke variaties, bijvoorbeeld wat betreft het taalgebruik, niet zou mogen uitsluiten en een hervorming van het brevier.

Vele van deze wensen en verlangens van een man met een scherp oog voor de werkelijke behoeften van zijn tijd, konden pas op Vaticanum II enige vervulling krijgen. Voor het klimaat van Vaticanum I moet dit alles onbegrijpelijke taal geweest zijn. Zijn vota konden vanwege de eenzijdige samenstelling van de commissio de postulatis <sup>(377)</sup> bij deze weinig genade vinden <sup>(377)</sup>.

Met alle andere responsa komt dit votum echter daarin overeen, dat het de auctoritas ecclesiae op de concilie-agenda wil zien, naast een inhoudelijke bevestiging van Syllabus en Quanta Cura. Ook voor *Schwarzenberg* is reeds in dit vroege stadium duidelijk, dat een definitie van de infallibilitas vooral een opvijzelen van het pauselijk gezag ten doel heeft.

10. De *propositiones van verschillende groepen bisschoppen*, in de loop van 1869-1870 gericht aan de Commissio de Postulatis (M. 53, 331ss), vertonen vrijwel eenzelfde beeld : bevestiging van de auctoritas ecclesiae op alle fronten, en met name versterking van de positie van de paus, naast vragen om vereenvoudiging van het kerkelijk recht en de veroordeling van de in Syllabus en Quanta Cura genoemde gevaarlijke stromingen.

11. De *Allocutio van Pius IX bij gelegenheid van de opening van het Concilie* op 8 december 1869 <sup>(378)</sup>.

In een zeer beeldrijke taal, met veel allusies aan en citaten uit Schrift en vaders, stelt Pius IX in deze toespraak vooral de verdediging van de kerk en haar erfgoed als de centrale opgave van het concilie.

Plechtig worden de bisschoppen opgeroepen om met de paus de ware leer en de ware orde voor kerk en maatschappij terug te vinden <sup>(379)</sup>.

Over infallibilitas en primaat wordt niet expliciet gesproken, het zij dan met een verwijzing naar Mt. 16, 18, die men wel moet zien als een lichte waarschuwing aan het adres van degenen, die in het feit van het bijeen-

roepen van een algemeen concilie een teken van zwakte van de pauselijke zetel zouden willen zien, een mogelijkheid in enige responsa van kardinalen en bisschoppen inderdaad als gevaar gesignaleerd.

Samenvattend mogen we zeggen, dat tot op het begin van het concilie zelf de verwachting bestond, dat men zich inderdaad met een nieuwe en krachtige formulering van de aloude traditie tegenover de 19e eeuwse uitlopers van Verlichting en Revolutie zou gaan bezighouden. Terwijl het specifieke punt van de pauselijke onfeilbaarheid niet expliciet op de agenda was gekomen.

Toch rekende men al evenzeer met een of andere bevestiging van het centrale en hoogste gezag van de paus, dat men als tegengif tegen het verval van het gezagsbeginsel in kerk en maatschappij zag.

## Besluit

In de periode tussen Trente en Vaticanum I, die men wel als geheel tot de kontekst van Vaticanum I moet rekenen, zijn de in hoofdstuk I geschetste ontwikkelingen in de richting van een groeiende nadruk op de geloofsformule en op de formele autoriteit waarmee deze formules bindend gezag verkrijgen, doorgetrokken.

Fundament van de trefzekerheid van het geloven wordt nu geheel de *auctoritas ecclesiae docentis* of het leergezag.

Er zijn wel protesten en tegenbewegingen : de reformatie verzet zich met een beroep op de *auctoritas scripturae* ; jansenisten, gallicanisten en febronianisten met een beroep op de *auctoritas traditionis*; er blijft een onderstroom die alle nadruk legt op de « *infallibilitas in credendo* ».

Binnen de toespitsing op de rol van het magisterium voor de trefzekerheid van het geloven — waarbij magisterium voortaan kerkambtelijk en formeel wordt begrepen — en waarbij de *hierarchia auctoritatum* van de eerste eeuwen definitief wordt gewijzigd — speelt zich dan, op basis van een rijke conciliaire traditie enerzijds en een steeds geprononceerder priamaat van de bisschop van Rome anderzijds, een onverkwikkelijke competentiestrijd af. Deze is in de kerkhistorie als een strijd van — ismen geboekt : episcopalisme en ultramontanisme. Binnen deze competentiestrijd gaat het *infallibilitas*-concept functioneren op een juridische wijze.

In de 19e eeuw kan men bij verschillende theologen — bij de Tübingers maar ook bij de theologen van de Romeinse School — pogingen onderkennen om tegenover de nieuwe vragen die met name door de Verlichting en de opkomst van de natuurwetenschappen worden gesteld, terug te grijpen op het oude erfgoed. Maar helemaal geslaagd zijn die pogingen niet.

Alle nadruk blijft gelegd worden op de *auctoritas ecclesiae docentis*. De aankondiging van het Vaticaans Concilie had dan ook inderdaad de bedoeling deze *auctoritas ecclesiae docentis* krachtig gestalte te geven. Andermaal zal blijken, dat dit streven door onopgeloste competentievragen zal worden doorkruist.

Het grootste gedeelte van de akten van de voorbereidende conciliecommissies, met name de door de afzonderlijke leden der commissies opgestelde voorontwerpen (vota), bevindt zich nog in het Vaticaanse Archief. Enkele belangrijke vota die ten grondslag liggen aan « Dei Filius » zijn intussen door *Pottmeyer* gepubliceerd <sup>(1)</sup>.

Van de voorontwerpen die van belang zijn voor de tekstgeschiedenis van « Pastor Aeternus » werden gedeelten gepubliceerd door *Dewan* <sup>(2)</sup> en *Betti* <sup>(3)</sup>, terwijl *Thils* ze verwerkte in zijn studie over « Pastor Aeternus » <sup>(4)</sup>. Voor onze analyse maakten we gebruik van door het Vaticaanse Archief ter beschikking gestelde microfilms <sup>(5)</sup>.

Daarnaast zijn er processen-verbaal van de vergaderingen der voorbereidende commissies, zoals ze bij *Mansi* staan opgetekend <sup>(6)</sup>.

Het belangrijkste materiaal voor ons onderwerp leverde uiteraard de voorbereidende theologisch-dogmatische commissie onder leiding van kardinaal *Bilio* <sup>(7)</sup>. In de overige voorbereidende commissies kwamen slechts sporadisch thema's ter sprake, die met ons onderwerp verband houden <sup>(8)</sup>.

We beperken ons in dit hoofdstuk tot een behandeling van de theologische inzichten inzake de *hierarchy auctoritatum* en de *auctoritas ecclesiae et magisterii*, die bij de genese der eerste concilieschemata voor hebben gezeten. Een bespreking van de voltooide schemata, zoals ze aan de concilievaders werden voorgelegd, volgt in hoofdstuk IV en V.

In twee paragrafen bespreken we achtereenvolgens de ontstaansgeschiedenis van het schema « *De Ecclesia* » en « *De fide catholica* » (Paragraaf 1) en de vota « *De Romano Pontifice* » (Paragraaf 2).

#### § 1. De ontstaansgeschiedenis van «de ecclesia» en «de fide catholica».

In haar eerste werkvergadering op 24 september 1867 <sup>(9)</sup> sprak de dogmatische commissie over een globale terreinafbakening. Men wilde zich beperken tot het veroordelen van de voornaamste dwalingen en ketterse stromingen, waarbij ervoor gewaarschuwd werd, dat men reeds door Rome veroordeelde dwalingen niet opnieuw zou moeten veroordelen. Dat zou namelijk afbreuk doen aan het gezag van de paus <sup>(10)</sup>.

Eén consultor uitte de wens de infallibilitas pontificis tot dogma te verheffen en daarmee eens en voorgoed alle dwalingen het zwijgen op te leggen <sup>(11)</sup>.

Een door *Bilio* benoemde speciale commissie (« Deputatio specialis permanens »), bestaande uit *Cossa*, *Pecci*, *Franzelin*, *Perrone* en *Santori* besloot op 27 september 1867 om Syllabus en Quanta Cura als uitgangspunt voor de besprekingen te nemen. *Bilio* verdeelde de verschillende paragrafen van de Syllabus over de diverse consultoren :

*Pecci* zou een votum uitwerken over het pantheïsme en het absolute rationalisme (Syllabus par. 1), *Franzelin* over het gematigd rationalisme (Par. 2), *Petacci* over indifferentisme en latitudinarisme (Par. 3), *De Ferrari* over socialisme, communisme en geheime genootschappen (met name de vrijmetselarij) (Par. 4), *Martinelli* over de Bijbelgenootschappen en dwalingen omtrent de Schrift (Par. 4), *Schrader* over de « societates clerico-liberales » (Par. 4) en over de dwalingen in de maatschappij-leer, de ethiek en de moraal, tevens over het liberalisme (Syllabus par. 6,7 en 10). *Perrone* zou een votum voorbereiden over de « Errores de ecclesia eiusque iuribus » (par. 5), *Cossa* over de rechten van de paus, *Cardoni* over de pauselijke onfeilbaarheid. *Adragna* over de burgerlijke gezagsaanspraken van de paus (Errores de civili Romani pontificis principatu) (Par. 9) en *Santori* over het huwelijk (Par. 8) <sup>(12)</sup>.

De vota van *Pecci*, *Franzelin*, *Petacci*, *Martinelli* en *Schrader* liggen ten grondslag aan « De fide catholica » ; de vota van *Perrone*, *Cossa*, *Cardoni* en *Adragna* aan « De ecclesia ».

#### a. Bouwstenen voor « De ecclesia ».

Het eerste votum dat aan de orde kwam was dat van *Perrone* : « Errores de Ecclesia eiusque iuribus » <sup>(13)</sup>. Conform het uitgangspunt was het een nogal negatief stuk, opgesteld tegen alle contemporaine dwalingen, zoals *Perrone* ze zag, met name van *Kant* (1724-1804), *Benjamin Constant* (1767-1830) en *Richer* (1559-1631). Het stuk legde sterk de nadruk op de heilsnoodzakelijkheid van de kerk (« extra ecclesiam nulla salus ») en identificeerde daarbij ecclesia met hiërarchie. Dit laatste werd door de commissie nog versterkt <sup>(14)</sup>. Contra *Richer* stelt men : de kerk is geen « collegium aequalium », zelfs geen « collegium » <sup>(15)</sup>. De kerk moet gedacht worden als een instelling, die via de apostelen van Christus komt. Niet als een societas, die via de lokale gemeenten uit de gelovigen ontstaat. Het votum telde drie paragrafen of capita, met telkens een aantal canones :

1. De ecclesiae institutione et natura.
2. De ecclesiae constitutione.
3. De ecclesiae proprietatibus et notis :
  - a. de ecclesiae indefectibilitate

- b. de ecclesiae infallibilitate
- c. de ecclesiae auctoritate
- d. de ecclesiae iuribus.

In de passage over de infallibilitas ecclesiae gaat het zeer beknopt over het doel en het object van deze onfeilbaarheid. De belofte van Christus inzake de onfeilbaarheid van de kerk is gericht op het bereiken van de heilszekerheid voor de gelovigen. Vandaar dat het object zeer ruim genomen wordt :

« Ecclesiam ab omni prorsus errore circa fidem, et mores, disciplinam essentialem et cultum immunem fore, Christus non semel pollicitus est » (...).

Docet proinde catholica veritas Ecclesiam infallibilem esse in iis omnibus, quae fideles tuto ad ultimum finem suum, seu ad aeternam salutem attendendam perducunt » <sup>(18)</sup>.

Over deze passage sprak men in de 4e zitting dd. 19 december 1867. Men wilde het magisterium van de kerk beter uit de verf zien komen <sup>(17)</sup>.

Verder wenste men groter duidelijkheid inzake de aard, het subject, het object en het verplichtingskarakter van de onfeilbaarheid. Men wilde het verschil tussen « inspiratio » en « simplex assistentia » uitgewerkt zien <sup>(18)</sup>. Wat betreft het object discussieerde men lang over de kwestie van de « facta dogmatica » en de tijdelijke civiele gezagsaanspraken van de paus : of ook dit alles onder het onfeilbare leergezag der kerk valt Subject van de kerkelijke onfeilbare leerbevoegdheid is volgens de commissie de « successio apostolica » <sup>(19)</sup>, dat wil zeggen : alle geldig gewijde bisschoppen met rechtskrachtige jurisdictie.

In de capita over de auctoritas ecclesiae en « de ecclesiae iuribus » (3 c-d) ging het vooral om de aanspraken van de kerk tegenover regeringen en staatshoofden. Deze passages werden met instemming begroet.

De deputatio permanens kreeg 30 december de opdracht de kritiek op het votum in een nieuwe redactie van het schema te verwerken <sup>(20)</sup>. Daarmee werd op 4 januari 1868 *Schrader* belast <sup>(21)</sup>.

De nieuwe versie van het schema, getiteld « De Ecclesia Christi. Expositio doctrinae et errorum futuri concilii patribus exhibenda », kwam op 5 maart, 12 maart en 2 april 1868 opnieuw ter sprake in de 6e tot en met de 9e zitting van de theologische commissie <sup>(22)</sup>.

In deze versie wordt over de infallibilitas ecclesiae het volgende gezegd : « Sacrum autem et universale Concilium docet atque declarat « praerogativam ac dotem infallibilitatis, quae tamquam intima ac inseparabilis Ecclesiae Christi proprietas revelata est, ad hoc unice referri ut divinum revelationis apostolicae verbum, sive id scriptum sive traditum sit, in universali

Christi Ecclesia integrum et a quavis novitatis immutationisque corruptela immune asseratur et custodiatur » <sup>(23)</sup>. Hiermee lijkt een strengere binding aan het depositum fidei gewaarborgd. Maar de bijbehorende canon 5 maakt het object toch weer veel ruimer :

« Si quis dixerit Ecclesiae infallibilitatem ad ea tantum restringi quae divina revelatione continentur, nec ad veritates etiam naturales ac rationales extendi quae licet revelatae non sint, necessario tamen requiruntur, ut revelationis depositum integrum custodiatur, seu rite predicari et definiri, explicari et defendi ab Ecclesiae pastoribus et doctoribus possit, A.S. » <sup>(24)</sup>.

Wat betreft het subject van de onfeilbaarheid wordt nu gezegd : « Infallibilitas autem haec quamquam eius fine conspecto, qui est fidelium societatis in fide et moribus intemerata veritas, universae ecclesiae competat, formaliter tamen et immediate magisterio inest quod Christus in Ecclesia sua perpetuum instituit » <sup>(25)</sup>.

Het is wel teveel eer om uit deze tekst af te leiden, dat het oorspronkelijke schema « De Ecclesia » de onfeilbaarheid van de kerk baseerde op de « infallibilitas in credendo », zoals *Thils* <sup>(26)</sup> en *Chavasse* <sup>(27)</sup> destijds veronderstelden. Alle mogelijke interpretaties in die richting werden bovendien door de theologische commissie onmogelijk gemaakt door de verandering van « universae ecclesiae competat » (M. : competit !) in « ad universam ecclesiam spectat » <sup>(28)</sup>. De universele kerk is niet de actieve draagster van de onfeilbaarheid, maar horend en passief object van de infallibilitas magisterii. Voor het overige liet men het schema in grote lijnen zoals het was. Men wilde paragraaftitels toegevoegd zien en tekstverwijzingen. Ten aanzien van paragraaf 7 (De infallibilitate ecclesiae) besloot men dat het beter was daarover iemand een aparte verhandeling te laten schrijven, hetgeen de Deputatio specialis op 20 april weer verwierp <sup>(29)</sup>. In plaats daarvan werden door haar in deze paragraaf de nodige wijzigingen aangebracht. Men stelde duidelijk het onderscheid tussen inspiratio, revelatio en assistentia Spiritus Sancti vast <sup>(30)</sup>, zoals op 12 maart door de commissie was gevraagd <sup>(31)</sup>. Als subject van de infallibilitas ecclesiae wordt nu nog duidelijker het magisterium aangewezen <sup>(32)</sup>.

In de 3e zitting dd. 4 mei 1868 werd de bij dit onderdeel behorende canon 5 nog iets algemener geformuleerd <sup>(33)</sup>.

Aan de in de commissie naar voren gebrachte wens om in schema en canones speciaal het leergezag van de paus te vermelden <sup>(34)</sup> werd in zoverre voldaan, dat men een tekstvariant gereed hield, voor het geval ook de concilievaarders daarom zouden vragen <sup>(35)</sup>.

7 mei 1868, in de 12e zitting van de theologische commissie, werd het schema « De Ecclesia Christi - Capita doctrinae et canones » opnieuw voorgelezen <sup>(36)</sup> en 4 juni 1868 in de 15e zitting werd de definitieve redactie ervan goedgekeurd <sup>(37)</sup>.



2 April, 23 april en 30 april besprak men een ander schema van *Schrader* te weten « De societate civili tum in se tum in suis ad ecclesiam relationibus spectata », een apart schema over kerk en staat, gebaseerd op paragraaf 6 van de Syllabus <sup>(38)</sup>. Er wordt sterk de nadruk in gelegd op de onvervreemdbare rechten van de kerk op eigen bestuur en administratie, op vrijheid inzake bisschopsbenoemingen en onderwijs en op de vrijheid van het kerkelijk magisterium om ook over civiele kwesties uitspraken te doen, als deze de natuurwet of de goddelijke wet raken <sup>(39)</sup>. Er wordt scherp gereageerd tegen staatsinmenging op al deze terreinen en tegen degenen die deze staatsinmenging verdedigen (Febronianisten, Josephinisten, Gallicanisten en Regalisten <sup>(40)</sup>). De gehele civiele ordening blijft uiteindelijk onderworpen aan Gods scheppingsorde en daarmee aan de leer en het opzicht van de kerk <sup>(41)</sup>. Alle maatschappijtheorieën, die de autonomie van het civiele bestuur grondvesten op het democratische recht van de burgers (liberalisme en socialisme) worden afgewezen : alle gezag van de staat is een afgeleid gezag, dat van God komt en niet uit het volk <sup>(42)</sup>. Het schema is bijzonder illustratief voor de gezagsopvattingen van de 19e eeuw, zoals we deze in hoofdstuk II hebben geschetst (cf. p. 92ss). De verbeterde versie van dit schema, onder de titel « De relatione inter ecclesiam et societatem civilem » werd 3 december, 10 december, 16 en 23 december 1868 verder besproken <sup>(43)</sup> en na herziening, op 1 juli 1869, aangevuld met delen van een schema van *Corcoran* over soortgelijke kwesties, als caput 13-14-15 aan « De Ecclesia » toegevoegd <sup>(44)</sup>. Ook in deze versie lag met name in de canones het accent op de eigen rechten van de kerk tegenover de staat.

De bespreking van enkele schema's die ten grondslag liggen aan « De fide catholica » — waarover dadelijk —, met name dat van *Petacci* « De indifferentismo et latitudinarismo » <sup>(45)</sup>, riep opnieuw het probleem van het « extra ecclesiam nulla salus » op, zoals het eerste votum « De Ecclesia » van *Perrone*, en bovendien de vraag naar de wezenskenmerken van de ware kerk. Men besloot daarover in « De Ecclesia » een apart caput in te lassen : het latere caput 7 (besproken 1 april (1869) <sup>(46)</sup>).

De belangrijkste bouwstenen van de gecompliceerde ontstaansgeschiedenis van « De Ecclesia » zijn hiermee aangedragen.

Er ontbreekt tot dan toe iedere aparte beschouwing over Paus en primaat. Daarover had men een apart votum voorzien, getiteld « De Romano pontifice », ter uitwerking opgedragen aan *Cossa* op 27 september 1867, later ook aan *Hettinger* en *Perrone* in opdracht gegeven.

In Augustus 1868 lagen van hun hand drie vota gereed :

*Cossa's* « De natura et iuribus primatus Romani pontificis »,

*Perrone's* « De Romano pontifice » en

*Hettinger's* « De Romano pontifice eiusdemque iuribus ».

In opdracht van *Bilio* had *Schrader* deze drie vota samengevat, welke samenvatting 14 en 21 januari 1869 onder de titel « De Romano pontifice. Errores notandi » werd besproken <sup>(47)</sup>.

Het zijn deze drie vota en deze samenvatting, die ten grondslag liggen aan caput XI van « De Ecclesia ». Een bespreking ervan volgt in paragraaf 2 van dit hoofdstuk <sup>(48)</sup>.

Caput XII van dit schema tenslotte is het resultaat van het werk van *Adragna*, die een votum opstelde over paragraaf 9 van de Syllabus, getiteld « Errores de civili imperio Romani pontificis », dat op 28 januari in de commissie kwam <sup>(49)</sup>. Dit schema werd sterk afgezwakt en vrijwel geheel omgewerkt <sup>(50)</sup>.

Deze twee hoofdstukken samen vormden het schema « Decretum et canones de Romano Pontifice », dat we in paragraaf 2 (p. 126) zullen bespreken.

Het voltooid schema « Decretum et canones de Ecclesia Christi » werd op 26 oktober 1869 door *Bilio* in de centrale commissie ingebracht en door deze op 29 oktober als officieel concilieschema aanvaard <sup>(51)</sup>.

We zullen het in hoofdstuk V nader analyseren.

## b. Bouwstenen voor « De fide catholica ».

Naast de ter tafel gebrachte vota die ten grondslag liggen aan « De Ecclesia » behandelde de theologische commissie de vota, die leidden tot het schema « De fide catholica » <sup>(52)</sup>.

Het eerste votum van *Schwetz* tegen *Günther* werd besproken in mei en juni 1868 <sup>(53)</sup>.

Een votum van *Franzelin* : « De erroribus nonnullis circa cognitionem naturalem et supernaturalem seu circa habitudinem inter scientiam ac fidem qui nostra aetate scholis catholicis periculum creant » — contra *L.G. de Bonald* en *H.F. de Lamennais*, contra *Bautain* en *Bonnetty*, tegen het ontologisme en tegen *Froschammer* en *Günther* — kwam op 6 en 20 augustus en op 3 september 1868 aan de orde. Dit votum levert belangrijke bouwstenen voor hoofdstuk 2 en 4 van « De fide catholica » <sup>(54)</sup>.

Interessante vragen leverde de bespreking van *Petacci's* votum « De indifferentismo et latitudinarismo » op met betrekking tot de grenzen van de ware kerk <sup>(55)</sup>.

Op 4 maart en 11 maart 1869 kwam een votum van *Martinelli* aan de orde over dwalingen inzake de Schrift <sup>(56)</sup>.

Het merendeel van de commissie was van mening, dat men geen nieuwe uitspraken aan die van Trente behoefde toe te voegen.

« Nihil addendum iis quae a Tridentinis patribus constituta sunt » <sup>(57)</sup>. Dat geldt zowel voor de aard van de inspiratie, voor de omvang van de canon, voor de herziening van de Vulgaat, voor de « interpretatio dogma-

tica et scientifica sacrae scripturae », en voor het Bijbellezen. Men wilde in deze vragen niet opnieuw stelling nemen

Voor alle hermeneutische vragen met betrekking tot Inspiratie, Schriftgezag, Canon en de verhouding Schrift - Traditie - Magisterium verwees de commissie naar Trente

Vaticanum I zou zich niet met hermeneutische vragen moeten inlaten . « Silendum de ea re sit et nihil proponendum in concilio ».

Al bestond er bij enige leden van de commissie de wens om de autoriteit van het Magisterium iets scherper dan in Trente naar voren te halen <sup>(58)</sup>

18 Maart sprak men over een tweede votum van *Schwetz*, « *Errorres de gratia divina* » <sup>(59)</sup>, 1 april over « *De pantheismo, rationalismo et naturalismo* » van *Pecci* (Syllabus par 1) <sup>(60)</sup>

Dit votum ligt ten grondslag aan hoofdstuk I van « *De fide catholica* » <sup>(61)</sup>.

8 April handelde men in tweede instantie over « *De Trinitate et rerum creatione* » van *Schwetz*, één van zijn vota tegen *Gunther* <sup>(62)</sup>.

15 en 22 April werd vergaderd over « *De persona Christi et nostra per ipsum redemptione* », eveneens van *Schwetz* tegen *Gunther* <sup>(63)</sup>

13 Mei, 21 mei en 3 juni over « *De Homine* », uit dezelfde serie <sup>(64)</sup>.

Bij de bespreking van de erfzonde kwam op 21 mei de vraag aan de orde, in hoeverre het concilie een plechtige bevestiging van het dogma van de immaculata conceptio zou moeten geven <sup>(65)</sup> Men besloot dat men er hoogstens « *non docendo, sed profitendo* » over kon spreken, bijvoorbeeld door dit dogma in de geloofsbelijdenis op te nemen, die de concilievaarders zoals gebruikelijk bij de opening van het concilie zouden uitspreken. Achtergrond van deze discussie vormde wederom de angst, dat men anders de schijn zou wekken een reeds definitieve pauselijke uitspraak achteraf te willen ratificeren « *Ne quis dicere aliquando possit, pontificiam definitionem a concilio Vaticano robur et confirmationem habuisse* » <sup>(66)</sup> Een soortgelijke discussie, de volgende dag, 22 mei, in de centrale commissie gevoerd, — naar aanleiding van een opmerking van *Bilio*, die het probleem kennelijk voor een groter podium behandeld wilde zien <sup>(67)</sup> —, toonde eenzelfde bezorgdheid geen enkel voedsel te geven aan conciliaire theorieën <sup>(68)</sup>

Overigens hebben de meeste van deze vota gediend voor de hoofdstukken 5 - 9 van « *De fide catholica* », die niet meer op het concilie zijn behandeld <sup>(69)</sup>

Op 5, 12 en 17 augustus 1869 kwam het eerste ontwerpschema van *Franzeln* aan de orde, getiteld « *Definitio Doctrinae Catholicae contra multiplices errores ex impio rationalismo derivatos* » <sup>(70)</sup>, de eerste versie van « *De Fide Catholica* »

In caput 3 van dit schema (De revelationis necessitate) had *Franzeln* in een voetnoot gesuggereerd opnieuw een gedeelte van *Martinelli's* votum

op te nemen <sup>(71)</sup>. Men bleef even gereserveerd als bij de eerste behandeling van dat votum <sup>(72)</sup>.

Tegen de sterke benadrukking van *revelatio* als mededeling van *veritates* bestonden kennelijk in de commissie de nodige weerstanden. Men worstelde met de formuleringen om het juiste midden te houden tussen een absolute rationalisering van het mysterie en een fideistisch afwijzen van een redelijke geloofsverantwoording. De gegeven omstandigheden lieten wel niets anders toe : men richtte zich tegen het rationalisme, maar wilde daarbij het traditionalisme niet in de kaart spelen en andersom <sup>(73)</sup>.

*Franzelin* verbeterde een aantal passages en maakte een nieuwe hoofdstukindeling <sup>(74)</sup>. Dit tweede ontwerpschema werd 2 september 1869 door de speciale commissie opnieuw besproken en daarna als concilieschema goedgekeurd <sup>(75)</sup>. In hoofdstuk IV (p. 154) zullen we het nader analyseren.

## § 2. De vota « De romano pontifice »

De bovengenoemde vota van *Cossa*, *Hettinger* en *Perrone*, met de samenvatting ervan door *Schrader*, welke ten grondslag liggen aan caput XI van « De Ecclesia », vormen samen met een votum van *Cardoni* « De Romani Pontificis infallibilitate » de belangrijkste bouwstenen van de latere constitutie « Pastor Aeternus ». Ze zijn daarom ook van grote hermeneutische betekenis voor de interpretatie van het onfeilbaarheidsdogma van Vaticanum I <sup>(76)</sup>.

1. Philippo *Cossa*, De Natura et iuribus primatus Romani Pontificis <sup>(77)</sup>. Het votum van *Cossa*, als alle andere tegen vigerende dwalingen opgesteld en niet een complete uiteenzetting van de leer beogend, geeft niettemin in 10 hoofdstukken een vrij uitvoerige theologische verhandeling over de aard en de rechten van het primaat van de bisschop van Rome.

Blijkens de inleiding van zijn votum richt *Cossa* zich vooral tegen twee denkstromen, die zijns inziens afbreuk doen aan het wezen van het primaat, zoals het in de Schrift bedoeld is :

— opvattingen in de richting van een door *Cossa* « protestants » genoemde kerk- en ambtsopvatting, die de kerkelijke leiders als gedelegeerden van het kerkvolk beschouwt. Het zijn deze opvattingen, die Richer, sommige gallicanisten, jansenisten, febronianisten en hofjuristen maar ook Tamburini <sup>(78)</sup>, ertoe gebracht hebben, aldus *Cossa*, om het primaat enkel nog te aanvaarden als aan de paus « tamquam suo Ministro ab Ecclesia demandatum » <sup>(79)</sup>. Als « functionaris » van de kerkgemeenschap is de paus bij-

gevolg gebonden aan de kerkelijke canones ; zijn jurisdictie kan hij slechts via de bisschoppen uitoefenen <sup>(80)</sup> ;

— Een tweede denkstroom, die ook uit de eerste kan volgen, maar die er niet per se mee samenhangt : de gedachte van de superioriteit van het algemeen concilie boven de paus en bijgevolg de gebondenheid van de paus aan de canones van de universele kerk. Deze opvatting ziet Cossa vooral neergelegd in de *declaratio Gallicana* van 1682, artikel 2 en 3, overgenomen door Pistoia <sup>(81)</sup>.

In de eerste twee hoofdstukken van het votum worden beide opvattingen weerlegd <sup>(82)</sup>. In hoofdstuk I betoogt Cossa, dat het gezag van de paus niet slechts dat van « patriarch van het Westen » is (contra Tamburini) en ook niet slechts « primatialis » (contra Passaglia), d.w.z. niet slechts een controlerend en corrigerend gezag als dat van een inspecteur van de bisschoppen <sup>(83)</sup>. De paus heeft een jurisdictie die « vere episcopalis » genoemd moet worden, dat wil zeggen : wat iedere bisschop aan bevoegdheden heeft in eigen diocees, dat heeft de paus in de hele kerk <sup>(84)</sup>.

Cossa fundeert dit op de Schrift (Joh. 21,15 ; Mt. 16,18 ; Lk. 22,32), op de traditie (Lateranense IV, Trente, Florence), op de titels en de praxis van de pausen en op uitspraken van een aantal theologen (m.n. Gerson en de Sorbonne).

Doel van dit universele bisschoppelijke gezag is de eenheid van de kerk. Het primaat behoort dan ook krachtens Christus' wil tot het wezen van de kerk en het is niet een in de loop der tijden feitelijk ontstane functie <sup>(85)</sup>. Overigens worden de rechten van de bisschoppen door een dergelijk primaat van de bisschop van Rome niet geschaad : evenmin als Gods oorzaakelijkheid de werking van « causae secundae » uitsluit (!) <sup>(86)</sup> en evenmin als het bestaan van bisschoppen afbreuk doet aan de rechten van plaatselijke pastores <sup>(87)</sup>. De bisschoppen zijn wel degelijk meer dan « vicarii » van de paus en de paus moet zich matigen in de uitoefening van zijn jurisdictie <sup>(88)</sup>.

In hoofdstuk II gaat het om de superioriteit van de paus boven het algemeen concilie. Bedoeld wordt : van de paus alleen boven een concilie zonder de paus. De vraag naar de verhouding van de paus alleen en een concilie met de paus, een door Bellarminus gemaakt onderscheid, dat op Vaticanum II weer opgeld deed, wordt door Cossa onzinnig genoemd <sup>(89)</sup>.

Bedoelde superioriteit is duidelijk volgens Cossa omdat een « ecclesia » zonder paus geen « ecclesia Christi » kan zijn <sup>(90)</sup>. Petrus en zijn opvolgers zijn immers « Vicarii Christi » <sup>(91)</sup> en niet weg te denken uit de kerkgemeenschap. De kerk heeft dat ook altijd zo geleerd, zoals blijkt uit de praxis van pausen en concilies <sup>(92)</sup>.

Er zijn maar weinig theologen te noemen, die de superioriteit van het concilie boven de paus hebben verdedigd en dat voornamelijk in de roerige

tijden van het concilie van Basel, waarop jansenisten, febronianisten en josephinisten zich vervolgens zijn gaan beroepen <sup>(93)</sup>. De pausen hebben hun meningen steeds veroordeeld, b.v. naar aanleiding van de declaratio gallicana, zij het tot nu toe nog niet als « haeresis ». Een dergelijke veroordeling zou dan ook zeer gewenst zijn <sup>(94)</sup>.

In de volgende hoofdstukken worden een aantal konsekwenties uit de in hoofdstuk I en II genoemde beginselen getrokken :

- concilies kunnen uitsluitend door de paus worden samengeroepen, hij heeft het recht ze voor te zitten en hij alleen kan ze bekrachtigen (III) ;
- alleen de paus kan bisschoppen benoemen en afzetten (IV). bisdommen vestigen of wijzigen (V) ; als dat vroeger anders geregeld was, dan was dat in overeenstemming met de wensen van de pausen ;
- aan de paus komt in de kerk de hoogste wetgevende bevoegdheid toe (VI) ;
- hij heeft de beslissingsbevoegdheid inzake « causae maiores » en kan aangeven welke dat zijn ; hij is de hoogste beroepsinstantie voor heel de kerk (VII) ; ook andere zaken (b.v. strafbepalingen, dispensaties, absoluties) kan hij aan zich reserveren (VIII) ;
- hij heeft het recht gezanten en nuntii te zenden : er bestaan geen onafhankelijke nationale kerken (IX).

In het laatste hoofdstuk behandelt Cossa het probleem van de koppeling van het pausambt aan de zetel van Rome. Gezien de dreigende houding van de Italiaanse Republiek tegenover de pausen een uitermate actuele kwestie, die het spookbeeld van de ballingschap te Avignon rond 1870 weer deed herleven. Volgens Cossa is de band van de paus en de zetel van Rome — maar niet de « residentia » Romae — onafscheidelijk : waar hij ook is, daar is de zetel van Rome : ubi Papa, ibi Roma <sup>(95)</sup>.

Cossa behandelt nergens expliciet het magisterium van de paus en hij spreekt ook nergens uitdrukkelijk over diens onfeilbaarheid. Zijdelings komt deze ter sprake als hij het heeft over de declaratio Gallicana <sup>(96)</sup> en over de veroordeling van de stellingen van Quesnel <sup>(97)</sup>. Meer expliciet bespreekt hij wel de vraag van de onfeilbaarheid van concilieuitspraken in hoofdstuk III, waar het gaat over de waarde van het bisschoppelijk oordeel over concilievoorstellen <sup>(98)</sup>. Pas door de pauselijke aanvaarding van het bisschoppelijk oordeel wordt dit een concilieuitspraak, waarvan men kan zeggen, dat ze vrij van dwaling is <sup>(99)</sup>. Al vermeldt Cossa ook de mening van « sommigen », die de onfeilbaarheid van de kerk gegrondvest zien, precies op de samenwerking van paus en bisschoppen, caput en corpus van de kerk <sup>(100)</sup>, toch lijkt hij meer te voelen voor de andere opvatting, die zegt dat de bisschoppelijke handtekening onder conciliebesluiten gezien moet worden als instemming met (en pas na) het pauselijk oordeel <sup>(101)</sup>. Soortgelijke opvattingen over de taak van bisschoppen-in-concilie troffen we al bij Perrone aan.

Voor ons onderwerp zijn verder in Cossa's votum, behalve de algemene tendens om het monarchische gezag van de paus zo sterk mogelijk te maken, zijn beschouwingen over de wetgevende bevoegdheid van de paus in hoofdstuk VI en VII van belang <sup>(102)</sup>.

Deze wetgevende bevoegdheid heeft de paus niet alleen in tijd van nood (zo Febronius) <sup>(103)</sup> ; pauselijke wetten hebben niet pas kracht van wet na de afkondiging van deze wetten in de diocesen (zo Tamburini) <sup>(104)</sup> ; noch is de paus gebonden aan de al bestaande kerkelijke canones (zo Passaglia) <sup>(105)</sup>, tenzij deze « canones iuris divini » zijn, welke « natura sua immutabilis » zijn <sup>(106)</sup>. De beslissing in bepaalde belangrijke kwesties (« causae maiores ») komt dan ook van oudsher aan de paus toe <sup>(107)</sup>. Hij is ook de hoogste beroepsinstantie in de kerk <sup>(108)</sup>. Bij de voorbeelden die Cossa in dit verband noemt zijn er zowel van disciplinaire aard (Paasdatumkwestie, de problemen met de « libellatici » e.d.), maar ook doctrinaire disputen (Nestorius). Hij gaat echter ook dan niet op de vraag van het pauselijk magisterium in. Dit wordt verondersteld en de aangehaalde voorbeelden dienen slechts om de draagwijdte van het primaat te onderstrepen. Toch valt het op, dat het gemaakte onderscheid — canones die niet en canones die wel onveranderlijk zijn — nauwelijks functioneert. Het betoog is er dan ook op gericht de wetgevende en oordelende bevoegdheid van de paus te onderstrepen, niet om de grenzen ervan aan te geven. Het onderscheid, dat in de tijd van de Middeleeuwse canonisten en theologen van wezenlijk belang was tussen canones doctrinae en canones disciplinae, zoals we gezien hebben (p. 64s), klinkt nog maar zwakjes na. Het gevolg is dat in de primaatsuitoefening nog maar weinig differentiaties worden aangebracht. Dat heeft zowel zijn gevolgen voor de interpretatie der oude teksten, als voor de na Vaticanum I door de pausen gevolgde praxis. Vooralsnog echter zou het concilie hierover een oordeel moeten vellen.

Het tekstvoorstel, zoals Cossa het aan het slot van zijn votum doet met suggesties voor de vast te stellen canones <sup>(109)</sup>, die de genoemde gedachten over het primaat van de bisschop van Rome pregnant samenvatten, en de uiteindelijke tekst van Pastor Aeternus en canones vertonen echter al fundamentele verwantschap.

## 2. Franz Hettinger, De Romano Pontifice eiusdemque iuribus <sup>(110)</sup>

Het votum van Hettinger behandelt in drie delen met telkens 5 à 6 stellingen en tegen-stellingen het primaat van Petrus, het « iure divino »-karakter van het jurisdictieprimaat van Petrus' opvolger en de bevoegdheden en de taak van de paus.

In de tegen-stellingen (anti-theses) noemt hij de auteurs waartegen hij zich richt : de Grieken, de Reformatoren, de Anglicanen, M.A. de Dominis, Richer, de Jansenisten, de Gallicanisten, Eybel, Febronius en Pistoia <sup>(111)</sup>.

Hettinger blijkt meer belezen te zijn dan Cossa, met name in de theologie en het kerkrecht van de Reformatie. Overigens komt hij tot soortgelijke conclusies en voorstellen als Cossa :

- het primaat is via Petrus aan de pausen gegeven terwille van de eenheid van de kerk <sup>(112)</sup> ;
- het is niet een « potestas ministerialis », niet een functie ontleend aan de kerk of aan de bisschoppen, maar uitdrukkelijk door Christus zelf bedoeld als het fundament van de kerk en niet alleen als sluitsteen of spits van de kerk <sup>(113)</sup> ;
- de rij van opvolgers van Petrus is « veluti una Petri persona » <sup>(114)</sup> (vergelijk de gedachten van Perrone over de traditie en de successio apostolica, p. 100) ;
- de band van dit primaat met de zetel van Rome berust op het « factum Petri » dat wil zeggen Petrus' werkelijke verblijf en marteldood te Rome en niet op menselijke of politieke overwegingen <sup>(115)</sup>.

In deel III vat Hettinger zijn beschouwingen over de wezenskenmerken van het primaat als volgt samen :

« Romanus Pontifex auctoritate pollet Episcopali super universam Ecclesiam, cui proinde immediate, suprema, plena atque ordinaria potestas competit pascendi, regendi, gubernandi omnes Christi fideles » <sup>(116)</sup>.

Het zijn dezelfde karakteristieken als bij Cossa. Precies om deze karakteristieken zal het ook in de conciliedebatten gaan <sup>(117)</sup>. Uit het aldus gekwalificeerde primaat volgt immers de absolute superioriteit van de paus boven de bisschoppen, ook als deze in een algemeen concilie bijeen zijn <sup>(118)</sup>. De paus is onafhankelijk van de kerkelijke canones : deze zijn voor hem slechts richtlijnen voor zijn geweten en ze hebben geen verplichtend gezag <sup>(119)</sup> (ook Hettinger maakt daarbij onderscheid tussen disciplinaire canones en canones van het goddelijk- of natuurrecht, doch evenals Cossa slechts terloops) <sup>(120)</sup>. De paus is ook onafhankelijk van de consensus episcoporum bij zijn wetgevende arbeid <sup>(121)</sup>. Hij is voor alle kerkleden de hoogste beroepsinstantie : ieder kan bij hem in hoger beroep gaan tegen besluiten van lagere organen in de kerk ; van zijn besluiten is geen enkel beroep mogelijk bij een nog hogere instantie <sup>(122)</sup>.

Duidelijker dan Cossa betreft Hettinger ook het magisterium en de « unitas fidei » in zijn primaatsbeschouwingen <sup>(123)</sup>. De belofte van Christus, dat Hij bij zijn kerk zou blijven, vindt in het primaat zijn vervulling <sup>(124)</sup>. Van dit primaat is de infallibilitas ecclesiae » het gevolg <sup>(125)</sup>. Over de onfeilbaarheid van de paus spreekt hij overigens niet expliciet.

### 3. Johannes Perrone, De Romano Pontifice <sup>(126)</sup>.

Perrone behandelt in zijn votum soortgelijke kwesties als Cossa en Hettinger inzake de oorsprong, het wezen en de implicaties van het primaat.



Hij formuleert telkens kort een positieve uitspraak (« tenendum esse ... »), die daarna herhaald wordt in de vorm van een of meerdere canones van positieve of negatieve strekking (« docet », « tenet », « reiicit ac damnat », « proscribit et damnat » e.d.). Uit deze canones blijkt, dat hij dezelfde « dwalingen » op het oog heeft als Cossa en Hettinger: het primaat is niet een mandaat namens de kerk, maar het op Petrus' opdracht en volmacht terug te voeren fundament van de kerk, waaraan een « auctoritas suprema, ordinaria, immediata et episcopalis » moet worden toegekend <sup>(127)</sup>.

Wel voegt Perrone iets meer beperkingen toe dan zijn beide collega's, waarvan de belangrijkste wel deze is, dat de uitoefening van het primaat bepaald moet zijn door het belang en het nut van de kerk (« ecclesiae necessitas ac utilitas ») <sup>(128)</sup>.

De implicaties van het primaat splitst Perrone in drie groepen uit: het bestuurlijk gezag, het leergezag en de territoriale onafhankelijkheid van de paus (over het probleem van de kerkelijke staat).

Onder het hoofdstuk « bestuurlijk gezag » somt hij dezelfde bevoegdheden op als Cossa en Hettinger: de paus heeft het recht concilies bijeen te roepen, voor te zitten en te bekrachtigen; hij heeft wetgevende bevoegdheid in heel de kerk, onafhankelijk van de aanvaarding van zijn wetten door bisschoppen, kerkleden of burgerlijke gezagsdragers; van zijn besluiten is geen appel op een algemeen concilie mogelijk; de paus staat zelf boven zijn eigen besluiten en die van zijn voorgangers <sup>(129)</sup>.

In tegenstelling tot Cossa en Hettinger heeft Perrone wel een aparte beschouwing over het pauselijk magisterium, onder de titel « De Romani Pontificis auctoritate in docendo » <sup>(130)</sup>, waarin ook de onfeilbaarheid van de paus ter sprake komt. Dit hoofdstuk geeft ons het eerste meer uitgewerkte beeld van de visie van de concilieconsultoren op deze kwestie en van hun motieven voor een definitie ervan. Het beslaat bijna de helft van Perrone's votum en is veel uitgebreider dan de vier andere hoofdstukken. Volgens Perrone kan men het leergezag van de paus, dat met het primaat is meegegeven, op twee manieren benaderen: vanuit de persoon van de paus (subjective) of vanuit datgene waarop zijn leergezag betrekking heeft. In het eerste geval gaat het om de autoriteit van de paus persoonlijk, als « Magister » en « Iudex » in de kerk. In het tweede geval gaat het om de vraag in welke gevallen men van « acta infallibilia » van de paus kan spreken <sup>(131)</sup>. Over deze twee vragen spreekt hij in twee aparte paragrafen. In een derde paragraaf behandelt hij de « velut appendix quaestio » of het concilie deze pauselijke infallibilitas als dogma kan definiëren <sup>(132)</sup>.

Zoals de formulering van de vraag al deed vermoeden laat Perrone er in de eerste paragraaf geen twijfel over bestaan, dat de paus persoonlijk en hij alleen een onfeilbaar leergezag bezit, dat overigens twee gradaties kent

(een *auctoritas maxima* en een *auctoritas summa*) en dat op twee manieren kan worden uitgeoefend (« *tum in concilio tum extra concilium* »).

Het verschil in gradatie zit in de strengheid van zijn leerambtelijk oordeel die blijkt uit de theologische kwalificatie die hij aan bepaalde leermeningen of dwalingen meegeeft <sup>(133)</sup>.

De dubbele wijze van uitoefening — alleen of in het verband van een concilie — bevestigt de boven genoemde gedachten van Cossa over de oordeelsbevoegdheid van bisschoppen in concilie : concilieuitspraken zijn pas onfeilbaar voorzover en nadat ze pauselijke uitspraken zijn geworden (cf. p. 128), al gaat Perrone er hier niet nader op in.

Perrone grondvest het leergezag van de paus op Lk. 22,32, Joh. 21,15 en Mt. 16,18 en op teksten van Leo de Grote en Origenes.

In het « *caput doctrinae* » gebruikt hij overigens de kwalificatie « *infallibilis* » voor dit leergezag niet. Wel echter in de ontwerp-canones.

Uit die canones blijkt intussen het « *Anliegen* » van Perrone duidelijk genoeg : het gaat hem om een bevestiging van het persoonlijke leergezag van de paus (en niet slechts dat van de *sedes Romana*), onafhankelijk van de consultatie of de instemming van de kerk, de bisschoppen of een concilie <sup>(134)</sup>. Zelfs minder plechtige uitspraken van de paus kan men niet zonder « *temeritas* » betwisten <sup>(135)</sup>.

Uit dat laatste blijkt al, hoe ruim Perrone het onfeilbare leergezag van de paus opvat. In paragraaf 2 wordt deze ruimte nader gespecificeerd als « *alles wat van belang is om de inhoud van de goddelijke openbaring volledig te bewaren en te beschermen* » <sup>(136)</sup>. Dat houdt in het in dogma's vastleggen van de ware betekenis van de openbaring en het vaststellen van de openbaringsinhoud, het veroordelen van dwalingen, het oordelen over de vraag of bepaalde leerstellingen betrekking hebben op kwesties van geloof of zeden en of zij al of niet in strijd zijn met de ware betekenis van God's openbaring. Het betreft ook kwesties van disciplinaire aard, die nauw met het dogma verband houden, de afwijzing of bekrachtiging van alle conciliebesluiten, het vaststellen van de geoorloofdheid of ongeoorloofdheid van bepaalde praktijken in het privé- of openbare leven. De paus kan ook als « *magister ecclesiae* » optreden in kwesties van menselijke wetenschap en ervaring, die niet op openbaringsgegevens berusten en men mag hem in dit soort zaken niet apriori als « *privatus doctor* » beschouwen, wiens gezag door de kracht van zijn argumenten bepaald zou zijn. <sup>(137)</sup>.

Alle gebruikelijke argumenten om pauselijke uitspraken onder kritiek te stellen of af te wijzen, zoals ze met name in het dispuut met de jansenisten werden gehanteerd (m.n. de « *quaestio iuris* » en de « *quaestio facti* ») worden door deze specificaties van Perrone afgewezen.

Perrone acht dit alles al impliciet gedefinieerd door de uitspraak van het concilie van Florence over het primaat. Toch is een definitie door het komende concilie broodnodig, « *omdat velen het leergezag van de paus ge-*

ringschatten en doen alsof men aan pauselijke beslissingen inzake geloof en zeden voorbij kan gaan, totdat een algemeen concilie of het gehele episcopaat ermee hebben ingestemd, omdat hij als paus alleen zou kunnen dwalen » (<sup>138</sup>). De enige moeilijkheid die men tegen een dergelijke concilie-definitie zou kunnen inbrengen is de opmerking, dat de paus, die een dergelijke uitspraak, vooraleer het een concilieuitspraak is moet bekrachtigen, in dat geval rechter in eigen zaak zou zijn (<sup>139</sup>).

Perrone acht deze opmerking onjuist, omdat de paus immers volgens de openbaring in het bezit is van deze *suprema auctoritas* ; het concilie zou bijgevolg niets anders doen dan vaststellen wat de openbaring hiervan zegt, zoals het ook zou kunnen vaststellen dat de paus de opvolger van Petrus is in het primaat (<sup>140</sup>). Perrone herhaalt dan de argumenten uit de Schrift (Mt. 16,18 ; Lk. 22,32 ; Joh. 21,15) en verwijst voor de traditie-gegevens naar Bellarminus, Ballerini en Orsi (<sup>141</sup>). Speciale aandacht wijdt hij aan een aantal teksten die moeten bewijzen dat pauselijke decreten nooit door concilies zijn herzien of onder kritiek gesteld (<sup>142</sup>). Wat de kwestie van paus Honorius betreft : Perrone acht door recente studies Honorius van alle blaam gezuiverd (<sup>143</sup>).

Feitelijk hebben alleen de Jansenisten en de radicale Gallicanisten met een beroep op de *declaratio Gallicana* van 1682 artikel 3 de onfeilbaarheid van de paus bestreden. Maar als pauselijke decreten pas na een conciliaire bekrachtiging ervan kunnen verplichten, dan zouden dwalingen en ketterijen veel te lang nawerken, zoals in het geval van het Jansenisme gebleken is (<sup>144</sup>). Vandaar Perrone's conclusie :

« Ut igitur eiusmodi inconueniens evitetur, fatendum est irreformabilia prorsus esse seu infallibilia dogmatica decreta Romani Pontificis ante praedictum Concilii aut Ecclesiae dispersae consensum » (<sup>145</sup>).

Ook uit de behandeling van de vraag naar de opportuniteit van de dogma-definitie komt Perrone's bedoeling aldus duidelijk naar voren : hij wil een bevestiging van het primatiale leergezag van de paus tegenover al degenen die het bindende karakter van pauselijke leeruitspraken — in zeer ruime zin — willen laten afhangen van de bekrachtiging ervan door de hele kerk dan wel door het wereldepiscopaat dan wel door een algemeen concilie. De definitie van de onfeilbaarheid is gericht tegen dezelfde auteurs en gedachtenstromingen, waartegen zich ook de rest van zijn primaatsbeschouwingen richt : de definitie heeft een anti-gallicanistisch, anti-conciliaristisch en anti-episcopalistisch karakter. *Infallibilitas* en *irreformabilitas* zijn synoniemen.

#### 4. Clemens Schrader, *De Romano Pontifice. Errores Notandi* (<sup>146</sup>).

Van de drie zojuist besproken vota had Schrader een korte samenvatting gemaakt. Puntsgewijze worden daarin achtereenvolgens opgesomd : de

te veroordelen opvattingen over de oorsprong van het primaat en over de draagwijdte van de pauselijke jurisdictie en vroegere kerkelijke uitspraken in deze kwesties. Verder geeft Schrader een kernachtige formulering van deze te veroordelen opvattingen en doet hij een voorstel voor een indeling van het ontwerpschema « De Romano Pontifice » in drie hoofdstukken : 1. De instelling van het primaat en het doel ervan ; 2. de voortzetting van het primaat door de opvolgers van Petrus op de zetel van Rome ; 3. de jurisdictiemacht van de paus. Het grondstramien van de latere constitutie « Pastor Aeternus » is hiermee aangegeven, althans voor wat hoofdstuk I-III betreft. Waarom Schrader in zijn samenvatting — en in zijn schema-indeling — de hele beschouwing van Perrone over het pauselijk leergezag achterwege laat wordt noch uit dit votum, noch uit de Acta bij Mansi duidelijk (<sup>147</sup>).

#### 5. Joseph Cardoni, *De Romani Pontificis Infallibilitate* (<sup>148</sup>).

Cardoni wil in zijn votum de voornaamste gegevens bijeenbrengen, die een antwoord kunnen geven op de vraag of de leer, dat het oordeel van de paus in zaken van geloof en zeden « irreformabilis » is, tot de openbaringsinhoud behoort (<sup>149</sup>).

In de inleiding van zijn votum merkt hij op, dat de leer « infallibilitate Romani Pontificis ex cathedra loquentis in rebus fidei ac morum » vóór het concilie van Konstanz behalve door de Grieken nooit bestreden is, en ook daarna slechts door conciliaristen en Gallicanisten, met name in de declaratio Gallicana van 1682 (<sup>150</sup>). Dezen maken de irreformabilitas van pauselijke besluiten afhankelijk van de instemming van de bisschoppen of van een algemeen concilie, of ze kennen een zekere mate van blijvende geloofstrouw alleen toe aan de zetel van Rome, maar niet aan iedere individuele paus, zoals Bossuet e.a. (<sup>151</sup>). Het perspectief van zijn beschouwingen is daarmee al duidelijk aangegeven.

Het eigenlijke votum bestaat uit drie hoofdstukken, gegroepeerd rond drie vragen :

- is de pauselijke onfeilbaarheid rijp voor een dogmatische definitie ?
- onder welke voorwaarden zijn pauselijke besluiten onherroepelijk (« irreformabilia ») ? ;
- is het opportuun om het komende concilie hierover een uitspraak te laten doen ? (<sup>152</sup>).

Cardoni besluit met tekstvoorstellen voor een leerstellig hoofdstuk en enkele canones (<sup>153</sup>).

Op de eerste vraag antwoordt Cardoni positief, allereerst met een beroep op Mt. 16,18 en Lk. 22,32 (<sup>154</sup>), waarbij hij ook de exegese van de kerkvaders in zijn beschouwingen betreft.

Voor Mt. 16,18 is dat de dubbele uitleg van de petra-tekst : petra = Petrus en petra = fides Petri. Naar Christus' bedoeling zijn deze beide interpretaties die men bij de vaders vindt niet alleen niet strijdig met elkaar, maar horen ze wezenlijk samen genomen te worden, aldus Cardoni : de persoon van Petrus en zijn opvolgers als structurelement in de kerk en het door Petrus en zijn opvolgers voorgehouden geloof vormen samen het ene fundament van de kerk en van haar eenheid. <sup>(156)</sup>.

« Fides Petri » wordt op deze manier in alle door Cardoni geciteerde vader-teksten « formeel » verstaan. Waar de teksten alle verwijzen naar de inhoud van de *confessio* Petri en « fides » dus « objectief » wordt verstaan, daar buigt Cardoni ze om in deze richting, dat alle nadruk valt op de *confessio Petri* : niet wát hij belijdt is fundament van de kerk, maar dát hij deze belijdenis doet en dat juist hij dit doet. Of Cardoni dit bewust gedaan heeft is niet met zekerheid vast te stellen, maar waarschijnlijk heeft hij eenvoudig de destijds gangbare argumentatie ten dezen overgenomen. Het valt overigens op dat hij de exegese van de reformatoren, die alle sterk de nadruk leggen op de inhoudelijke argumentatie van de kerkvaders, niet vermeldt. In het geheel van zijn schema, dat nergens een anti-reformato-rische strekking heeft, hoeft dat echter niet te verwonderen.

Vanuit Cardoni's verstaan van de teksten wordt de overgang van Petrus naar Petrus' opvolgers uiteraard gemakkelijk : het formele leergezag dat aan Petrus in de genoemde teksten is verleend gaat over op Petrus' opvolgers, omdat Christus hiermee een blijvende waarborg voor de eenheid der kerk heeft willen stellen <sup>(156)</sup>.

Om het leergezag van Petrus' opvolgers als op dat van Petrus gegrondvest en in hem geworteld leergezag te staven worden met name een groot aantal teksten van paus Leo geciteerd. Cardoni past daarop eenzelfde herinterpretatie toe als die welke we ontmoeten bij de bespreking van de convocatiebulle « Aeterni Patris » van 1868 (Cf. p. 112-113) <sup>(157)</sup>.

Deze ombuiging van een inhoudelijke naar een formele beschouwing vindt ook plaats ten aanzien van het in dit verband op Rome toegepaste begrip « certitudo fidei » <sup>(158)</sup> en « regula fidei » <sup>(159)</sup> : waar de geciteerde teksten retrospectief wijzen op de inhoudelijke trouw van Rome's bisschoppen aan de apostolische traditie, daar worden zij nu formeel en prospectief uitgelegd van de aan Rome's bisschoppen toekomende magisteriële bevoegdheid.

Ten aanzien van Lk. 22,32 tracht Cardoni allereerst te laten zien, dat het in deze tekst niet om een alleen voor Petrus persoonlijk geldende belofte van Christus gaat, noch om een belofte die allereerst op de geloofstrouw van de universele kerk betrekking zou hebben (zo de gallicanisten) : het gaat integendeel om een formeel met het jurisdictieprimaat meegegeven blijvende functie van Petrus en zijn opvolgers <sup>(160)</sup>. En het gaat om een bijzondere positie van Petrus en zijn opvolgers in de kerk, onafhankelijk

van de apostelen en de bisschoppen, zoals Cardoni vervolgens betoogt (<sup>161</sup>). Omdat alle gelovigen naar Christus' wil Petrus en zijn opvolgers in het door hen gepredikte geloof moeten volgen, daarom moet dit geloof wel vrij van dwaling zijn (<sup>162</sup>). Zo is het perspectief der oude teksten omgekeerd.

Naast deze schriftbewijzen is er het bewijs uit de traditie (<sup>163</sup>). De redenering verloopt daarbij tekens op dezelfde manier : de oude schrijvers wijzen op de functie van Rome als *regula fidei*, als hoogste rechtsinstantie bij geloofscontroversen, als norm voor de *communio* en de *catholiciteit* van de kerk. Bijgevolg moet het in Rome geleerde geloof wel « *indefectibilis* » en « *infallibilis* » zijn geweest, zodat tegen beslissingen van Rome in geloofscontroversen bij niemand beroep kan worden aangetekend (<sup>164</sup>).

De tekstkeuze van Cardoni is nogal willekeurig en eenzijdig. Er is met gebruikmaking van dezelfde auteurs een soortgelijke serie teksten over de taak en de plaats van de bisschoppen en van concilies in de kerk op te zetten, hetgeen de tegenstanders van de dogmadefinitie dan ook zullen doen. Cardoni vermeldt ook nergens de kontekst van de geciteerde teksten: veelal gaat het om gedeelten uit brieven aan de pausen, waarin uiteraard heel wat « *captatio benevolentiae* » verrekend moet worden. Maar het ernstigste bezwaar tegen zijn argumentatie is ook hier zijn formaliserende interpretatie van de traditie.

De leer van de kerkvaders wordt overigens door de kerkhistorische feiten gestaafd, aldus Cardoni (<sup>165</sup>). Beslissingen van de pausen in controversen « *circa fidem ac disciplinam* » zijn steeds als definitieve en onherroepelijke besluiten aanvaard in de kerk (<sup>166</sup>). Conciliebesluiten (zelfs die van het apostelconcilie te Jerusalem) verkrijgen hun gezag door het gezag van Petrus en zijn opvolgers. Altijd heeft men in geval van conflicten een beroep op Rome gedaan (de Kornthiërs ten tijde van paus Clemens zelfs terwijl er nog apostelen leefden (<sup>167</sup>)). De pausen hebben hun besluiten nooit van de goedkeuring door concilies afhankelijk gemaakt. Ze hebben vaak beslissingen genomen zonder synodaal overleg, welke praxis ook door concilies is goedgekeurd. De mening van Bossuet e.a., dat oudtijds de concilies pauselijke besluiten onderzochten op hun trouw aan het evangelie, wijst Cardoni af als in strijd met de feiten. Als een dergelijk vergelijkend onderzoek soms plaatsvond, dan had dat niet de bedoeling de besluiten van de pausen onder kritiek te stellen, maar om de kracht ervan te laten zien (<sup>168</sup>).

Alle geijkte vindplaatsen ten bewijze van het primaat van Rome worden door Cardoni vertaald als evenzovele bewijzen voor het onfeilbare leergezag van de pausen. Alle getuigenissen over de feitelijke trouw van Rome aan de apostolische overlevering worden aangehaald als bewijzen van de formele leer-onfeilbaarheid van de pausen.

In een laatste paragraaf met « theologische argumenten » <sup>(169)</sup> herhaalt Cardoni de boven al genoemde redenering :

Christus heeft één kerk gewild met het primaat van de paus als basis. De gemeenschap met deze ene kerk, nodig ten heil, hangt af van de gemeenschap met het geloof van de paus en van de kerk van Rome, dat krachtens het primaat dwingend aan de kerk kan worden opgelegd. Daarom moeten pauselijke beslissingen in zaken van geloof of zeden wel onfeilbaar zijn <sup>(170)</sup>. Dat sluit een zeker leergezag van de bisschoppen niet uit, maar alleen de pausen zijn onfeilbaar bij het nemen van beslissingen in geloofscontroversen <sup>(171)</sup>. Men moet ofwel het op het primaat gebaseerde verplichtende leergezag van de pausen verwerpen, ofwel hun onfeilbaarheid aanvaarden <sup>(172)</sup>.

Op de tweede vraag van zijn votum — de vraag naar de voorwaarden van de onfeilbaarheid of onherroepelijkheid van pauselijke besluiten inzake geloof en zeden — antwoord Cardoni met de gebruikelijke distincties : alleen « *definitiones ex cathedra* » komen daarvoor in aanmerking.

« *Cathedra* » omschrijft Cardoni, onder verwijzing naar Mt. 23,2 ss en naar Augustinus, als « *locus...supremus potestatis, ac evangelicae doctrinae magisterium* » Deze nog tamelijk vage omschrijving wordt vervolgens kort afgebakend met voorwaarden waaraan het object en waaraan de oordeelsakt moet voldoen. Uitvoeriger gaat Cardoni daarna in op een aantal door de gallicanisten gestelde voorwaarden, die hij afwijst <sup>(173)</sup>.

Wat betreft het *object* van het pauselijke onfeilbare leergezag : dit is hetzelfde als dat van de *infallibilitas ecclesiae* en wordt voornamelijk bepaald door « hetgeen voor het bewaren van de eenheid van de kerk noodzakelijk is » <sup>(174)</sup>.

Daaronder vallen een aantal zaken zeker niet, b.v. niet privé-meningen van de paus of standpunten betreffende kwesties die niets met geloof, zedelijk gedrag, godsdienst of kerkorde te maken hebben ; evenmin beoordelingen van feiten aangaande particuliere kerken of personen of de beoordeling van een bepaald gevoerd beleid. Ook niet wetten en voorschriften van de paus, die een privé-karakter dragen. Dit alles berust immers op het getuigenis van mensen, « *qui falli et fallere possunt* » <sup>(175)</sup>. Overigens verwijst Cardoni voor de nadere omschrijving van het object naar het votum van Perrone <sup>(176)</sup>.

Die verwijzing maakt er de zaak niet helderder op, omdat ook Perrone, zoals we gezien hebben (p. 121 s) de extensie van de onfeilbaarheid van de kerk zeer ruim neemt. Cardoni's opmerkingen brengen echter in elk geval deze beperking, dat de paus alleen in zaken die de universele kerk betreffen op onfeilbaarheid aanspraak kan maken.

De omschrijving « *ex cathedra loqui* » wordt vervolgens door Cardoni uitgewerkt naar een aantal voorwaarden waaraan het pauselijke oordeel moet voldoen. Dit oordeel moet een vrije, niet afgedwongen beslissing

zijn, die weloverwogen is en die tot stand komt op basis van een nauwkeurig schrift- en traditie-onderzoek. Het moet zijn bedoeling zijn om op het terrein van geloof en zeden een dogma-uitspraak te doen waaraan alle gelovigen verplicht zijn te geloven <sup>(177)</sup>.

Ten onrechte wordt volgens Cardoni aan pauselijke besluiten, willen zij onherroepelijk zijn, de voorwaarde verbonden (door Bossuet en de Gallicanisten), dat deze door een algemeen concilie worden aanvaard ; dat deze door minstens de stilzwijgende instemming van het wereldepiscopaat worden bekrachtigd ; en/of dat deze overeenkomen met vroegere decreten van de « sedes Romana » en met de traditie van de kerk <sup>(178)</sup>.

Christus heeft de belofte aan Petrus en zijn opvolgers niet van dergelijke voorwaarden voorzien, aldus Cardoni, maar deze hem en hem alleen « absolute » toegezegd <sup>(179)</sup>.

Zo blijkt ook uit de genoemde vaderteksten en uit de praxis van concilies en pausen, dat de geldingskracht van pauselijke besluiten niet afhankelijk werd geacht van een bekrachtiging door een algemeen concilie — al waren en zijn deze soms nuttig ter versterking van het pauselijk oordeel <sup>(180)</sup>. En al evenzeer dat, hoewel pauselijke besluiten (zoals alle wetten) op de juiste wijze moeten zijn bekendgemaakt vooraleer zij van kracht worden <sup>(181)</sup>, niettemin een « saltem tacitus consensus » voor hun geldigheid niet nodig is <sup>(182)</sup>. Als dat wel zo was, zou het primaat geen primaat meer zijn, want niet langer « suprema auctoritas » <sup>(183)</sup>. Bovendien zou het effect ervan — de krachtadige bestrijding van ketters en schismatici — verloren gaan door langdurige overlegprocedures en zou Rome niet echt als « tessera unitatis » meer functioneren <sup>(184)</sup>. Men zou dan voor de keuze komen te staan : ofwel geen enkele « iudex supremus » in de kerk erkennen, ofwel het oecumenisch concilie als zodanig beschouwen. Beide mogelijkheden zijn echter uitgesloten, zoals de traditie bewijst <sup>(185)</sup>.

Dat pauselijke uitspraken moeten overeenkomen met de traditie van de « sedes Romana » en de « ecclesia universalis », wijst Cardoni eveneens af, omdat het onderscheid tussen « sedes » en « sedens » onmogelijk is <sup>(186)</sup>, en omdat iedere paus dezelfde « suprema auctoritas » bezit. Daarom is de paus niet afhankelijk van de decreten van zijn voorgangers <sup>(187)</sup>.

De hermeneutische problemen die deze stelling oproept en die volgens Tierney aan de oorsprong liggen van het infallibiliteits-concept, zoals we gezien hebben (p. 60 ss), bespreekt Cardoni verder niet. De door Tierney in dat verband aangehaalde teksten kent hij waarschijnlijk ook niet, zoals in het algemeen de probleemstelling van Olivi, Terrena e.a. ten tijde van Vaticanum I weinig bekend waren. Ook het bij Johannes XXII nog functionerende onderscheid van de canonisten tussen « decreta fidei » en « statuta ecclesiae », waarvan we bij Cossa en Hettinger nog een zwakke echo aantreffen, wordt door Cardoni niet gemaakt <sup>(188)</sup>.



In een laatste paragraaf gaat Cardoni vervolgens nog nader in op de vraag of en zo ja welke adviezen de pausen bij hun besluiten moeten inwinnen. Zijn eerdere opmerkingen hierover (cf. p. 138), die een diepgaand onderzoek van de schrift en traditie als voorwaarde stelden, nuanceert hij hier aanzienlijk. Nodig voor de geldigheid van pauselijke besluiten is het inwinnen van adviezen niet — anders had Christus moeten aangeven welke theologen de paus zou moeten raadplegen (!) <sup>(180)</sup> —, maar, zelfs als de paus theologisch of exegetisch onderlegd is, is het een zaak van wijs beleid dit te doen: anders zou hij ongeoorloofd (illicite) handelen <sup>(190)</sup>. De goddelijke voorzienigheid en bijstand ontslaat hem niet van deze plicht, stuurt hem veeleer in deze richting <sup>(191)</sup>. De praxis van de pausen bewijst dit trouwens: ze hebben heel vaak vooraf zelfs synoden en bisschoppen bijeengeroepen alvorens te beslissen <sup>(192)</sup>.

Een dogmadefinitie van deze leer is dan ook zeer wel mogelijk en zelfs zeer gewenst, aldus Cardoni in zijn laatste hoofdstuk <sup>(193)</sup>. Er is sprake van een « consensus Ecclesiae » op dit punt. Een dergelijke « consensus Ecclesiae » kan op grond van Gods beloften niet een dwaling zijn <sup>(194)</sup> (het feit van de pauselijke « inerrantia » wordt aldus ook op de « inerrantia Ecclesiae » gebaseerd, maar dat zegt nog niets over het verband van de onfeilbaarheid van de kerk en van de paus bij de uitoefening van het pauselijke leeraamt <sup>(195)</sup>). Alleen de gallicanisten hebben — na Konstanz — dit dogma betwijfeld, maar hun mening is, — zij het nog niet formeel als « ketters », door de kerk steeds veroordeeld.

Een voorstel tot dogmadefinitie moet echter alleen worden ingebracht in het concilie, als succes verzekerd is, zegt Cardoni, en dit voorstel kan het best van de bisschoppen zelf uitgaan. Dit laatste in verband met beschuldigingen in de pers, als zou de paus het hele concilie met dit doel hebben samengeroepen om aldus aan de gevaarlijke ideeën van menselijke vrijheid en vooruitgang een halt toe te kunnen roepen <sup>(196)</sup>. Dat is namelijk beslist niet het geval. Wel gaat het erom het gezag van de paus te versterken tegenover het rationalisme en andere nieuwe ideeën, die door de vrijheid van drukpers hand over hand veld winnen, en die door de te geringe frequentie van concilies nu eenmaal niet effectief bestreden kunnen worden tenzij door het leergezag van de paus <sup>(197)</sup>. Hoezeer de paus zich in het vertrouwen van bisschoppen en gelovigen mag verheugen is wel gebleken bij de dogmadefinitie van de Immaculata Conceptio. Er is dan ook geen enkele onenigheid onder de bisschoppen noch onrust onder de gelovigen te vrezen bij een dogmadefinitie <sup>(198)</sup>.

Vanuit dit wat voorbarig optimisme doet Cardoni dan een tekstvoorstel, vergezeld van twee canones <sup>(199)</sup>.

Op basis van Lk. 22,32 en Mt. 16,18, volgens de unanieme uitleg van de vaders (genoemd worden Augustinus, Leo de Grote, Agatho, Ambrosius en Hormisdas), moet de « inerrantia Pontificis » bij het oordelen over en het

nemen van besluiten in kwesties van geloof en zeden als noodzakelijk met het primaat verbonden worden beschouwd.

Daarom hebben dogma-uitspraken in zaken van geloof en zeden, die vrij, na rijp beraad, en « ex cathedra », dat wil zeggen in zijn functie van universele leraar en leermeester door de paus worden gedaan, verplichtend karakter in die zin, dat alle gelovigen er oprecht en van harte mee moeten instemmen, ook al zijn deze niet tijdens een algemeen concilie gedaan, ook al voordat zij door de bisschoppen zijn aanvaard of stilzwijgend onderschreven en voordat zij als in overeenstemming met de traditie van de universele kerk of met die van de Ecclesia Romana zijn herkend en erkend <sup>(200)</sup>.

In de twee canones wordt dit bekrachtigd <sup>(201)</sup>.

Samenvattend mogen we zeggen, dat Cardoni's votum — dat door de zorgen van Pius IX vrijwel onmiddellijk in de *Civiltà Cattolica* verscheen <sup>(202)</sup> — vooral de definitie van de pauselijke onfeilbaarheid bepleit terwille van een versterking van het primaat van de paus, waarvan zijn leergezag als uitvloeisel en concretisering wordt gezien. De paus is in de uitoefening van zijn leeraamt onafhankelijk van de instemming of bekrachtiging van een algemeen concilie of van het wereldepiscopaat. Doel van dit onafhankelijk leergezag van de paus is de « unitas fidei », verstaan als de binding van de hele kerk aan het door de pausen gepredikte geloof.

Wel wordt dit leergezag gebonden aan het depositum revelationis, maar voor de vraag hoe dit verband precies ligt en hoe ruim het mag worden uitgelegd worden we verwezen naar het votum van Perrone (cf. p. 121 s). Het raadplegen van Schrift en Traditie blijft voorwaarde, maar slechts als morele verplichting voor de paus — waaraan hij volgens Gods voorzienigheid altijd zal voldoen —, maar die desondanks voor de bindende kracht van pauselijke uitspraken niet bepalend is.

De beperking die gegeven is met de distinctie « ex cathedra loquens in rebus fidei et morum », die ook in de uiteindelijke definitie gebruikt zal worden, lijkt bij Cardoni nog niet scherp omschreven. Wel bakent hij er het optreden van de paus als leraar van de hele kerk tegenover zijn optreden in individuele gevallen mee af : « ex cathedra » spreekt de paus alleen als hij zich tot de hele kerk richt met bindend gezag.

De uitdrukking « in rebus fidei et morum » heeft, als bij Cossa en Perrone, betrekking op geloofsformuleringen én geloofspraktijken, op zedelijke normen én op zedelijk gedrag <sup>(203)</sup>.

Het anti-conciliaristisch en anti-gallicanistisch perspectief van het votum is overwegend. Het accent ligt voortdurend op de onherroepelijkheid van pauselijke leer-uitspraken, waarover geen hogere instantie kan of mag oordelen. De redenering verloopt telkens als volgt :

het primaat impliceert als *suprema auctoritas* de plicht tot gehoorzaamheid, zowel van bisschoppen als gelovigen, omdat de paus de hoogste rechter

in kwesties van geloof en zeden is. Dat kan alleen maar waar zijn als de paus in dergelijke uitspraken niet van het ware geloof afwijkt (dat is de echo van de Middeleeuwse traditie : *papa devius a fide non est papa*). Dus (en hier ligt de breuk met de Middeleeuwse traditie) kan dit naar Gods bedoelingen niet het geval zijn.

Hoe dit « naar Gods bedoelingen » verder moet worden ingekleurd — door de werking van de voorzienigheid, door de bijstand van de H. Geest e.d. — wordt door Cardoni niet besproken. « Het niet kunnen afwijken van het geloof » wordt eerder als een van Petrus stammend privilege beschouwd dan als actuele gave van de H. Geest aan de pausen.

De gebruikte terminologie is bij dit alles nog zeer fluctuerend : *infallibilitas*, *inerrantia*, *non posse errare*, *non esse erroris obnoxium*, *non a fide posse deficere*, *iudicium infallibile*, *iudicium irreformabile* worden naast en door elkaar gebruikt (cf. noot 152).

Kenmerkend voor het hele votum is de tendens de oude vaderteksten in formele zin te interpreteren. Het proces zoals we het in hoofdstuk I en II hebben trachten te schetsen vindt in Cardoni's procédé een goede illustratie.

## 6. De bespreking van deze vota in de Theologische Commissie.

Over de drie eerstgenoemde vota (van Cossa, Hettinger en Perrone, samengevat door Schrader) sprak de theologische commissie in haar zitting van 14 en 21 januari 1869 <sup>(204)</sup>. Men was er niet gelukkig mee.

Inzake de « *institutio ac perpetuitas* » van het primaat, waarbij het met name om de binding van het primaat aan de zetel van Rome ging, wilde men afzien van een canon <sup>(205)</sup>, omdat men de uitspraak van Florence op dit punt duidelijk genoeg vond en een verder vastleggen van de leer overbodig <sup>(206)</sup>. Terzake een nieuwe en scherpere veroordeling van het Gallicanisme met betrekking tot de jurisdictie van de paus « *ante consensum ecclesiae* » spoorde men tot grote voorzichtigheid aan <sup>(207)</sup>.

Men waarschuwde ook tegen een dogmatisch vastleggen van het doel van het primaat, als zou dat alleen bestaan in het bevorderen van de eenheid des geloofs <sup>(208)</sup>.

Men besloot de hele zaak nog eens opnieuw te laten formuleren. Daarmee werd Hettinger belast <sup>(209)</sup>.

Op 18 en 25 februari 1869 kwam het votum van Cardoni ter sprake <sup>(210)</sup>, aan de hand van een daarbijgevoegde vragenlijst <sup>(211)</sup>.

De eerste vraag luidde : kan de onfeilbaarheid van de paus als geloofsartikel worden vastgesteld ? <sup>(212)</sup>. De commissie antwoordde bevestigend, al had men ook zijn kritiek op Cardoni's votum. Men ging akkoord met de door hem aangevoerde schriftbewijzen, waarvan men Lk. 22,31-32 als de duidelijkste tekst beschouwde <sup>(213)</sup>. Ook de door Cardoni aangevoerde

traditiebewijzen vonden instemming, al acht men het materiaal uit de « traditio exegetica » (de exegetische traditie betreffende de bedoelde schriftteksten) duidelijker dan dat uit de « traditio constitutiva » (gegevens buiten de schrift uit de vroeg-christelijke traditie). Ook ten aanzien van concilieteksten en pauselijke uitspraken maant men tot voorzichtigheid : ze leveren slechts impliciet bewijsmateriaal, dat echter aanvullend kan werken <sup>(214)</sup>.

Over de mening der gelovigen — hun eenstemmigheid in deze geldt als een van de voorwaarden voor een dogmadefinitie <sup>(215)</sup> — is men het niet eens : men kon in februari 1869 al wel vermoeden, dat er enige tegenstand te verwachten was. Eén consultor merkt op, dat, als iedereen het dogma reeds zou aanvaarden, een dogmadefinitie overbodig is. Daarmee wordt een met name bij de minderheid later geliefd refrein aangeheven : de « sensus fidelium » is zeer verdeeld, maar zelfs als de gelovigen het allemaal eens zouden zijn, welke zin heeft dan een dogmadefinitie <sup>(216)</sup> ?

De tweede vraag gold de opportuniteit van een dogmadefinitie <sup>(217)</sup>. Slechts één lid van de commissie verklaarde zich tegen een definitie op grond van de te verwachten moeilijkheden. De voorstanders merkten wel op — evenals Cardoni had gedaan — dat een voorstel tot de dogmadefinitie beter niet van de paus zou kunnen uitgaan. Men zou dit aan het initiatief van de bisschoppen moeten overlaten <sup>(218)</sup>.

De derde vraag betrof het object en de extensie van de « inerrantia » van de paus <sup>(219)</sup>.

Allen waren het er over eens, dat de extensie van de pauselijke onfeilbaarheid geen andere is dan die van de onfeilbaarheid van de kerk <sup>(220)</sup>. Ze omvat zowel « magisterium » als « regimen », zowel leeruitspraken als beleidsbeslissingen, voorzover deze met geloof en zeden te maken hebben <sup>(221)</sup>. Niet alle beleidsbeslissingen vallen daaronder, doch slechts die welke samenhangen met de uitoefening van het pauselijk leerambt <sup>(222)</sup>. Maar er valt meer onder dan alleen het oordeel over ketterijen in strikte zin. Ook die veroordelingen die leermeningen of praktijken als « foutief » (« erroneus »), als « gewaagd » (« temerarius »), als « onrustverwekkend » (« seditiosus »), als « aanstootgevend » (« piarum aurium offensivus ») e.d. brandmerken, kunnen als onfeilbaar gekwalificeerd worden <sup>(223)</sup>. De pausen hebben immers altijd voor al hun decreten een « assensus internus » geëist <sup>(224)</sup>. Bovendien verwijst men naar het ontwerpschema « De Ecclesia » waarin gezegd wordt, dat het object van de onfeilbaarheid van de kerk zich ook uitstrekt tot datgene, wat ter bewaking van het depositum nodig is <sup>(225)</sup>.

De zeer ruime interpretatie van het terrein waarover zich het onfeilbare pauselijke leerambtelijke oordeel kan uitstrekken, zoals we die bij de vota van Perrone, Hettinger en Cardoni vonden, wordt aldus door de theologische commissie overgenomen.

De vierde vraag had betrekking op de voorwaarden waaraan pauselijke uitspraken moeten voldoen willen zij onfeilbaar zijn en als zodanig herkenbaar <sup>(226)</sup>.

Voor het eerst ontmoeten we hier scherpere omschrijvingen :

De paus is alleen onfeilbaar bij de uitoefening van zijn functie in kwesties die de hele kerk betreffen (zo reeds Cardoni), die liggen op het terrein dat voor onfeilbare leeruitspraken in aanmerking komt en mits de paus formuleringen gebruikt die duidelijk maken, dat hij alle gelovigen wil binden aan zijn uitspraak en zo de kwestie definitief uit de wereld helpen <sup>(227)</sup>. Men acht dit alles het beste uitgedrukt met de formule « *ex cathedra loqui* » <sup>(228)</sup>.

Historische moeilijkheden (vraag 5 <sup>(229)</sup>) kunnen naar de unanieme mening van de commissie tegen de definitie niet worden ingebracht. De pausen zijn « *ex cathedra loquentes* » nooit van de waarheid afgeweken. Ook paus Honorius niet. Deze heeft inzake het monothetisme-monergisme-dispuut alleen aan de strijdende partijen het zwijgen opgelegd en geen enkele positieve uitspraak gedaan. Zijn optreden speelde echter de ketterij in de kaart en daarom werd zijn houding later terecht veroordeeld. Eén lid van de commissie wilde Honorius geheel van schuld vrijpleiten <sup>(230)</sup>.

Op de vraag naar de verhouding van de pauselijke onfeilbaarheid tot de decreten van de romeinse curiecongregaties (vraag 6 <sup>(231)</sup>) — een vraag die Cardoni overigens niet aan de orde had gesteld in zijn votum — werd geantwoord dat een simpele goedkeuring en ondertekening (*ratihabitionem*) door de paus niet voldoende is om deze decreten het onfeilbaarheidskarakter te geven. De paus bedoelt daarmee immers meestal niet een dogma-definitie <sup>(232)</sup>. In dit verband kwam ook de Galilei-kwestie ter sprake — die al evenmin door Cardoni was aangeroerd. Men tracht enerzijds de congregatie van de Inquisitie te sauveren (één consultor achtte het Coppernicaanse systeem nog steeds onvoldoende bewezen, anderen wezen op het feit dat Galilei's standpunt naar de letter genomen al achterhaald was, omdat immers de zon niet het onbeweeglijke centrum van het heelal is) ; anderzijds wijst men erop, dat de paus in deze geen definitief standpunt heeft bepaald <sup>(233)</sup>.

De zevende vraag uit de vragenlijst betrof de verhouding van de onfeilbaarheid van de paus tot de onfeilbaarheid van de kerk.

Vraagstelling en antwoorden van de commissie laten weinig twijfel bestaan over de vraag hoe men zich die verhouding dacht : de onfeilbaarheid van de kerk is gevolg en konsekwentie van de onfeilbaarheid van de paus op voorwaarde dat de kerk met hem verbonden blijft <sup>(234)</sup>.

Men acht een dergelijke pauselijke onfeilbaarheid niet in strijd met de positie van bisschoppen en concilies in de kerk <sup>(235)</sup>.

De gedachten van Perrone en Cardoni, ook reeds door Cossa geformuleerd, zoals we zagen, worden door de theologische commissie dus zonder meer

overgenomen. Voor de interpretatie van de uiteindelijke dogmadefinitie is dit van groot belang. Pogingen om deze zo uit te leggen, dat de onfeilbaarheid van de paus ook volgens Vaticanum I zou berusten op de onfeilbaarheid van de kerk vinden in de voorbereidende vota en in de verslagen van de theologische commissie geen enkele steun, integendeel, we ontmoeten er precies de omgekeerde visie.

Over de precieze vorm van een uitspraak over de pauselijke onfeilbaarheid — in een leerstellige uitzetting met of zonder canones — kon men het niet eens worden <sup>(236)</sup>. Dat zou erop kunnen wijzen dat sommige commissieleden nog hun twijfels hadden bij de precieze formulering van de dogmadefinitie. Uit het verslag wordt dit echter niet duidelijk.

Men besloot wel om de onfeilbaarheid van de paus in een apart schema onder te brengen en niet in « *De Romano Pontifice* » te behandelen <sup>(237)</sup>. Ten aanzien van de verdere uitwerking van een dergelijke tekst moeten tussen februari 1869 en juni besluiten zijn genomen, die niet in de Acta zijn opgenomen. In juni is er namelijk een concept-tekst gedrukt en besproken, die men als een ontwerp-schema zou kunnen betitelen <sup>(238)</sup>. Voordat we deze tekst zullen bespreken, verdient eerst de voortgang van het schema « *De Romano Pontifice* » onze aandacht : de redacties nl. van Hettinger en Schrader, die ten grondslag liggen aan caput XI van « *De Ecclesia* ».

#### 7. Franz Hettinger, *De Romano Pontifice eiusdemque iuribus capita doctrinae et canones* <sup>(239)</sup>.

Dit ontwerpdecreet van Hettinger is opgezet en uitgewerkt volgens de suggesties, die Schrader had gedaan in zijn samenvatting van de drie vota van Cossa, Hettinger en Perrone <sup>(240)</sup>, maar met toevoeging van een hoofdstuk over de onfeilbaarheid. Het bestaat uit een inleiding en vier hoofdstukken, die al overeenkomen met de latere indeling en ten dele zelfs de hoofdstuktitels van « *Pastor Aeternus* » <sup>(241)</sup>. Bijna de gehele tekst bestaat uit citaten van kerkvaders, concilies en pausen, die door Hettinger kunstig maar vaak ook nogal gekunsteld gearrangeerd zijn. In de drie eerste hoofdstukken en in de bijbehorende eerste drie canones worden de bekende karakteristieken van het primaat en de draagwijdte van de pauselijke jurisdictie uiteengezet. De karakteristiek « *vere episcopalis* » ontbreekt nu. De gedachten van met name Cossa en Perrone, die in de richting van een « *Universalepiskopat* » van de bisschop van Rome gingen, zijn aldus wat afgezwakt, al blijven de andere karakteristieken (« *veram ac propriam, supremam et ordinariam, immediatam* ») duidelijk genoeg om de jurisdictie van de paus in de hele kerk en boven zowel gelovigen als bisschoppen te omschrijven.

In het door Hettinger op eigen gezag toegevoegde, vrij uitvoerige hoofdstuk « over de onfeilbaarheid van de paus in uitspraken betreffende geloof en zeden » wordt als doel van het pauselijke magisterium aangegeven « het bewaren, het vestigen en het verdedigen van de geloofseenheid en het nemen van beslissingen bij controversen inzake geloof en zeden » De paus geniet daarbij het privilege van « indefectibilitas » en « inerrantia ». « Daardoor is zijn gezag zo groot, dat alle gelovigen met geloofsbeslissingen van de paus, die hij in zijn functie van leraar en leermeester van de universele kerk neemt, van harte moeten instemmen, als met een onfeilbaar oordeel, dat aan geen twijfel meer onderhevig is ». Daarom worden diegenen veroordeeld, die pauselijke geloofsbeslissingen slechts als « ex cathedra » uitgevaardigd, als « onfeilbaar » en als « bindend » beschouwen wanneer ze op een concilie zijn uitgesproken of nadat de bisschoppen er minstens stilzwijgend mee hebben ingestemd <sup>(242)</sup>. In twee canones wordt dit bondig samengevat <sup>(243)</sup>.

Ook voor Hettinger richt zich de uitspraak over de pauselijke onfeilbaarheid kennelijk tegen episcopalistische en conciliaristische tendenzen : het gaat hem om de bevestiging van de « tanta auctoritas » van de paus, die elke twijfel aan de beslissende kracht van zijn oordeel uitsluit. Dat dat gezag zo groot is berust op het privilege van de « indefectibilitas » en « inerrantia ». Het gebruik van de terminologie blijft ook bij hem nog vaag en fluctuerend : in het voorstel voor een definitie gebruikt hij « infallibilis » alleen als adjectief bij « iudicium », maar in de hoofdstuktitel gebruikt hij het substantief « infallibilitas » bij Pontifex. « Indefectibilitas », « inerrantia » en « (non) errori posse esse obnoxias » (uit canon V) worden synoniem gebruikt.

Hettinger's ontwerp, dat op 22 april 1869 bij de speciale commissie in bespreking kwam <sup>(244)</sup>, werd door deze vrijwel geheel afgewezen als te lang en te onnauwkeurig. Bovendien wilde men om al eerder genoemde redenen van wijs beleid het hoofdstuk over de onfeilbaarheid eruit hebben <sup>(245)</sup>. Omdat Hettinger te weinig in Rome kon zijn, werd Schrader opgedragen het ontwerp nogmaals om te werken <sup>(246)</sup>. Deze was daar in mei 1869 mee gereed.

8. Clemens *Schrader*, *Decretum de Romano Pontifice* <sup>(247)</sup> en *Decretum et Canones de Romano Pontifice* <sup>(248)</sup>.

Ofschoon de hoofdstuktitels van Hettinger in het ontwerpschema van Schrader zijn verdwenen — hij had er één hoofdstuk van gemaakt, dat als hoofdstuk XI aan « De Ecclesia » zou worden toegevoegd — is de gelijkenis met de uiteindelijke tekst van « Pastor Aeternus » hoofdstuk I-III frappant. Schrader heeft flink gesnoeid in de hoeveelheid citaten die Hettinger in zijn ontwerp had verwerkt, maar opzet en strekking zijn dezelfde

gebleven : alleen Petrus heeft van Christus de primaatsjurisdictie gekregen terwille van de eenheid van geloof en communio. De bisschoppen van Rome treden als zijn opvolgers in dezelfde rechten. Dat impliceert een « potestas plena, ordinaria ac immediata » over de hele kerk en over alle bisschoppen, zowel over ieder afzonderlijk als over hen allen samen in concilie bijeen of als wereldepiscopaat beschouwd. Deze jurisdictie wordt niet beperkt door vroegere kerkelijke wetten en gebruiken en men kan van zijn beslissingen nergens in hoger beroep gaan.

Op het eerste ontwerp van Schrader, dat op 10 juni 1869 werd besproken, had de commissie, behalve stilistische kritiek, voornamelijk dit aan te merken, dat men het doel van het primaat al te zeer beperkt zag tot het bevorderen van de eenheid. Bovendien : wat betekent dat precies ? Is de paus niet eerder getuige van de eenheid dan bewerker van de eenheid ? En hebben ook de bisschoppen, zij het ondergeschikt aan de paus geen taak in dezen, zodat men moet erkennen, dat de paus zijn taak minstens ook *via* de bisschoppen en niet slechts « immediate » uitoefent ? <sup>(249)</sup>.

Men is het ermee eens, dat de uitoefening van het primaat niet aan vroegere kerkelijke wetten gebonden is en dat er geen beroep op een algemeen concilie geoorloofd is, maar de mening, die deze mogelijkheid verdedigt, is tot nu toe nog niet als ketters veroordeeld en het is de vraag of men dit nu wel moet doen <sup>(250)</sup>.

Schrader's tweede versie die in augustus 1869 gereed was, had deze kritiek verwerkt. De tekst wijkt overigens slechts op kleine punten af van de eerste versie. Toegevoegd zijn een dertigtal aantekeningen, die uitvoerig de achtergronden van de primaatsbeschouwingen duidelijk maken. Toegevoegd is in deze versie ook een hoofdstuk « De temporali sanctae sedis dominio », een door Schrader bewerkt votum van *Adragna* (cf. p. 124). Deze twee hoofdstukken samen werden, door de theologische commissie verder ongewijzigd gelaten, het eerste concilie-schema dat de theologische commissie aan de centrale commissie kon presenteren. Dat geschiedde bij monde van *Bilio* op 22 augustus 1869 <sup>(251)</sup>.

Het ontmoette in de centrale commissie nogal wat kritiek.

Men wilde, tegen de Gallicanisten en tegen Richer, sterker uitgedrukt zien, dat er nooit een beroep mogelijk is van pauselijke uitspraken op een algemeen concilie, veel minder nog op civiele autoriteiten. Anderzijds waarschuwt m.n. *Fessler* ervoor, dat men met een dergelijke veroordeling niet de rechten van de bisschoppen tekort mag doen. Met name het spreken over de « iurisdictio ordinaria et immediata » van de paus, zoals in het ontwerp geformuleerd (Schrader had zich van de vragen daarbij niets aangetrokken) dreigt de even « gewone en onmiddellijke » autoriteit van de bisschoppen te doen opgaan in die van de paus. Men wil een aparte toevoeging ter geruststelling van de bisschoppen, waaruit duidelijk moet



worden dat het gezag van de paus dat van de bisschoppen niet « in zich opslokt » <sup>(252)</sup>.

Het ontwerpschema werd, zoals gezegd, in zijn geheel aan het schema « De Ecclesia » toegevoegd om dit « te completeren » en om de schijn te vermijden alsof men over de kerk zou kunnen spreken zonder over de paus te spreken » <sup>(253)</sup>. De oorspronkelijke plaats van de latere constitutie « Pastor Aeternus » in het schema « De Ecclesia » kan dus al evenmin een indicatie zijn voor een door Vaticanum I oorspronkelijk bedoelde fundering van het pausambt vanuit het totaal van de ecclesiologie of van de pauselijke onfeilbaarheid op de onfeilbaarheid van de kerk (cf. p. 122 en 314).

Overigens bespreken we caput XI van « De Ecclesia » in hoofdstuk VI.

## 9. De Romani Pontificis Infallibilitate dd. juni 1869 <sup>(254)</sup>.

In het vervolg op de bespreking van het votum van Cardoni moet de Theologische Commissie of de Deputatio Specialis zoals gezegd (boven p. 144) tussen februari en juni 1869 het besluit hebben genomen om een tekst gereed te maken over de pauselijke onfeilbaarheid voor het geval de bisschoppen om een definitie daarvan zouden vragen.

De in juni 1869 gedrukte tekst van een dergelijk schema heeft nog slechts een provisorisch karakter, getuige het feit, dat men twee alternatieve formuleringen bij de hand heeft, die onder elkaar zijn afgedrukt : één voor een officiële dogmadefinitie en een andere voor een leerstellige uiteenzetting zonder dogmadefinitie en zonder canon.

Er zijn aanwijzingen, dat *Schrader* de auteur is geweest <sup>(255)</sup>.

De gedachtegang van het schema is als volgt :

Petrus en zijn opvolgers hebben van Christus blijkens Lk. 22,32 — andere teksten worden niet genoemd — de opdracht en het voorrecht gekregen een steun te zijn voor de overige « broeders » en door hun vastheid in het geloof deze in hun predikambt te versterken <sup>(256)</sup>. Daarom is de paus « universeel leraar » en « hoogste rechter » <sup>(257)</sup>. En dat zowel in kwesties die met de geloofsleer te maken hebben alsook in gevallen waarin het gaat om zedelijke voorschriften waarmee het eeuwig heil gemoeid is en bij het oordeel over goed en kwaad <sup>(258)</sup>, kortom « bij de bewaking van het depositum fidei » <sup>(259)</sup>. Feitelijk in dezelfde zaken als waarin de kerk onfeilbaar is <sup>(260)</sup>. De zetel van Petrus te Rome is in dit opzicht centrum van de eenheid van het mystieke lichaam, norm voor de rechtzinnigheid in de leer en spreekbuis daarvan, al blijft Christus zelf het onzichtbare fundament van de eenheid <sup>(261)</sup>.

De plechtige bevestiging van dit « praesidium infallibilitatis » is een harde noodzaak temidden van de heersende maatschappelijke ontbinding en ver-

warring en zal leiden tot verhoging van het prestige en tot versterking van de kerk <sup>(262)</sup>

De gebruikte terminologie is ook in dit schema nog zeer variërend :

« praesidium infallibilitatis », « depositum fidei inviolabiliter custodiendum », « ne umquam in errore delabatur », « inerrantiae praerogativam », « ab omni erroris periculo immunia », « errori posse esse obnoxia » <sup>(263)</sup>

Ofschoon ook in dit voorstel de plaats van Petrus en zijn opvolgers boven de overige apostelen en hun opvolgers wordt benadrukt, kan men niet zeggen dat het anti-gallicanistische perspectief hier overheerst, zoals in de andere ontwerpen, die we gezien hebben. Het gaat de auteur om een versterking van de eenheid en de autoriteit van de kerk temidden van de heersende maatschappelijke verwarring. Maar deze eenheid wordt wel centralistisch geduid en het gaat ook in dit voorstel om het primaat het « primatus fidei » namelijk, waarbij het geloof van de paus norm van de rechtzinnigheid <sup>(264)</sup> moet heten en waarbij hij « universele leraar » van bisschoppen, theologen en gelovigen genoemd wordt en « hoogste rechter », die krachtens Christus' belofte het depositum fidei ongeschonden zal bewaren, bijgestaan door de Heilige Geest.

De sterkere nadruk op de bijstand van de Heilige Geest en de verwijzing naar Christus zelf als het blijvende, zij het onzichtbare fundament van de eenheid, zijn nieuw. Bij Cardoni misten we dit element volledig (cf p. 141).

De omschrijving van het object van de onfeilbaarheid blijft ook nu onduidelijk : men verwijst naar de onfeilbaarheid van de kerk. Maar het gaat in elk geval om meer dan alleen leer-uitspraken. Het gaat ook om gedragsnormen.

Op 18 juni 1869 kwam het ontwerp ter sprake in de Theologische Commissie <sup>(265)</sup>.

Men krijgt uit het verslag van deze bespreking de indruk, dat men uiterst behoedzaam en tactisch te werk wilde gaan. Zo schraapt men een verwijzing naar een uitspraak van Pius IX, om elke schijn te vermijden, dat de paus zichzelf onfeilbaar wilde verklaren. Men wijzigt, om dezelfde reden op een aantal plaatsen de gehanteerde formule « sacro approbante concilio » in « sacro suadente concilio » <sup>(266)</sup>

Over het object van de onfeilbaarheid is men het niet eens. Vallen er ook canonisaties van heiligen onder, of besluiten in z.g. « adiaphora », of ook persoonlijke schrijvens van de paus aan één bisschop ?

De stelling, dat het object van de pauselijke onfeilbaarheid hetzelfde is als dat van de « infallibilitas ecclesiae » stuit op bezwaren, eerstens omdat dat nogal vanzelfsprekend geacht wordt (« quia facile et per se intelligitur »), en vervolgens omdat dat vrij nietszeggend is, aangezien ook het object van de « infallibilitas ecclesiae » nooit scherp is gedefinieerd <sup>(267)</sup>

Eén consultor vindt de aangedragen argumenten voor een dogmadefinitie te vaag en te globaal. Met name de suggestie van het schema dat een definitie iets zal bijdragen tot het opheffen van maatschappelijke wantoestanden vermag hij voorlopig niet te onderschrijven <sup>(268)</sup>.

Ook over de canon bij dit schema kon men geen eenstemmigheid bereiken, omdat men het niet duidelijk vond tegen wie men zich nu eigenlijk moest richten <sup>(269)</sup>.

Wel zijn er vier consultoren, die opmerken, dat de definitieformule niet scherp genoeg is om aan gallicanistische tendenzen het zwijgen op te leggen. Zij vragen om de toevoeging dat de paus onfeilbaar is « ook al voordat er sprake is van een « consensus ecclesiae » of, anders gezegd, « onafhankelijk van een dergelijke consensus » <sup>(270)</sup>.

Waarschijnlijk is men zich in juni 1869, toen het infallibiliteits-debat al vele publicaties had opgeleverd — in Duitsland die van *Döllinger*, *Hergenröther*, *Froschammer*, in Frankrijk die van *L. Veuillot* —, wel al meer van het controversiële karakter van de onfeilbaarheidsdefinitie bewust geweest, al zou de controverse eerst in de maanden september - december 1869, vooral door de publicaties van *Dupanloup* en *Maret*, bijzonder scherp worden <sup>(271)</sup>. In elk geval is men heel wat voorzichtiger en aarzender geworden dan bij de besprekingen van de eerste beschouwingen van Perrone over deze kwestie (cf. p. 121 s).

Om al eerder genoemde redenen van wijs beleid besloot men om het schema « De Romani Pontificis Infallibilitate » niet bij de officiële conciliestukken te voegen <sup>(272)</sup>. Daarmee verdween het feitelijk onder tafel, omdat een aantal bisschoppen, die de onfeilbaarheid op de agenda van het concilie wisten te brengen, tevens voorstellen voor een dogmadefinitie deden, op grond waarvan het latere « caput addendum » bij hoofdstuk XI van « De Ecclesia » werd geformuleerd (cf. hoofdstuk VI, p. 235 ss).

## Besluit.

We menen, dat de analyse van de vota en schemata die ten grondslag liggen aan de concilieconstituties van Vaticanum I, een aantal gegevens oplevert die van groot belang zijn voor de interpretatie van het eigenlijke Anliegen van dit concilie bij zijn formulering en definitie van het dogma van de pauselijke onfeilbaarheid.

Een eerste opvallende en aan vrijwel alle vota en schemata gemeenschappelijke karaktertrek is de verdedigende en vaak negatieve, veroordelende toon van de stukken, gevolg van het uitgangspunt en de werkwijze bij de opstelling, maar ook gevolg van de tijdsomstandigheden.

Uitgangspunt was voor de Theologische Commissie en voor de auteurs dat uiterst krampachtige « manifest van een bedreigde kerk » van Syllabus en Quanta Cura. En als methodische norm bij het opstellen van de stukken

hield men zich, vanuit dit uitgangspunt, aan de gewoonte van Trente en andere concilies, om uit te gaan van de voorhanden dwalingen en zich te richten op een veroordeling daarvan: men formuleert bijgevolg de positieve uiteenzetting van de geloofsleer op een bepaald punt naar de veroordelende canon toe, waarom het tenslotte begonnen lijkt te zijn. We hebben in hoofdstuk I en II gezien, hoezeer daarbij het accent is komen te liggen op de juistheid van de formule als norm voor de orthodoxie en op de gehoorzaamheid aan het door de kerk gezagvol voorgehoudenene.

De belangrijkste bedreiging van de kerk en van de aldus verstane orthodoxie in de 19 eeuw vormen voor de theologische commissie en haar theologische adviseurs niet zozeer de grote geesteswetenschappelijke stromingen van de 19 eeuw — idealisme, rationalisme, bijbelkritiek, marxisme —, maar eerder degenen die binnen het verband van de christenheid probeerden om althans bruggen te slaan naar deze bewegingen buiten de kerkmuren — die door de theologische commissie als « monstra » worden gekarakteriseerd, welke een veroordeling door een concilie nauwelijks de moeite waard zijn. Men beijvert zich daarbij om de draad met Trente enigszins op te nemen en de periode tussen Trente en Vaticanum I te overspannen.

De dwalingen, waartegen men zich richt zijn die van het traditionalisme enerzijds (vooral in « De fide catholica ») en de meer conciliaristische episcopalistische en congregationalistische stromingen in de ecclesiologie anderzijds (vooral in « De Ecclesia »).

Een derde factor van bedreiging voor de kerk vormen de machtsaanspraken van de moderne staten, die overal na 1848 een nieuwe positiekeuze van de kerk noodzakelijk maakten.

Als remedie tegen al deze « kwalen des tijds » ziet men een benadrukking van de *auctoritas ecclesiae*. Deze zal aan prestige en gezag kunnen winnen door een sterk centraal beleid. Vandaar de overwegende aandacht voor het primaat van Rome en van de paus. De ecclesiologie wordt vanuit dit primaat opgebouwd, maar ook, voorzover aanwezig, de hermeneutiek : de paus heet « *regula fidei* » ; zijn gebondenheid aan de Schrift en de geloofstraditie wordt op tal van punten gerelativeerd.

Maar het is niet dit hermeneutische probleem van de verhouding der *auctoritates* van Schrift, Traditie en Magisterium dat men allereerst op het oog heeft. Men geeft als uitdrukkelijk advies deze niet in behandeling te nemen, zoals we gezien hebben (cf. p. 124), al zal een man als *Franzelin* het niet kunnen nalaten (cf. hoofdstuk IV, p. 156 ss). Het gaat, integendeel, om een met de juridische gezagsopvattingen van de 19e eeuw corresponderende beschouwing over de souvereiniteit van het primatiale leergezag. Het infallibiliteits-concept functioneert alleen en uitsluitend in dat kader. Dat verklaart wellicht waarom het in « *Dei Filius* » ontbreekt, maar ook, waarom het in het schema « *De Ecclesia* » zo vaag blijft.

Overigens berust de onfeilbaarheid van de kerk naar het oordeel van adviseurs en commissie geheel op de onfeilbaarheid van de paus.

Uit deze zienswijze, maar ook uit de expliciete behandeling van auteurs waartegen men zich richt, blijkt in vrijwel alle vota en schemata — met uitzondering wellicht van het allerlaatste ontwerpschema over de pauselijke onfeilbaarheid —, hoezeer het anti-gallicanistische en anti-episcopalistische perspectief overheerst. Het conciliaire debat zal dit uiteraard — door de betrokkenheid van de bisschoppen bij hun eigen positie in de kerk — versterken, maar vanaf het begin heeft het er al in gezeten. Als de Theologische Commissie enkele malen tot voorzichtigheid op dit punt aanspoort, dan doet men dat eerder om redenen van prudent beleid, dan dat men er werkelijk bezwaren tegen inbrengt: er wordt, integendeel, juist om inhoudelijke verscherpingen gevraagd. Het proces, zoals we het in hoofdstuk I en II geschetst hebben van een geleidelijke formalisering van geloofsinhoud en kerkelijk magisterium, leidt, bij de fundering van dit anti-gallicanistische perspectief, tot een formaliserende her-interpretatie van Schrift- en Traditieteksten, waarvan men zich, na dit procédé enkele eeuwen te hebben zien toepassen in de handboeken, wel nauwelijks meer bewust zal zijn geweest.

In de twee volgende hoofdstukken zullen we aan de hermeneutiek en de ecclesiologie van de voltooide concilieschemata en aan de visie van de concilievaders daarop een uitvoerige analyse wijden.



## HOOFDSTUK IV : LEERAMBT, TRADITIE EN SCHRIFT VOLGENS DE CONSTITUTIE «DEI FILIUS».

De constitutie « De fide catholica » van Vaticanum I (« Dei Filius »), met de bespreking waarvan de concilievaders zich van 28 december 1869 tot 10 januari 1870 en van 14 maart tot 24 april 1870 bezighielden, is van niet te onderschatten betekenis voor de visie van Vaticanum I op de *hierarchia auctoritatum*. Het gaat in deze constitutie, zoals *H. Pottmeyer* uitvoerig heeft aangetoond <sup>(1)</sup>, om een katholieke visie op de verhouding van geloof en weten, openbaring en dogma, theologie en filosofie. Achtergrond vormt het hele « neuzeitliche » denksysteem, waarin de autonomie van de « Vernunft » het opneemt tegen de *auctoritas* van openbaring en kerk. Hoewel niet gezegd kan worden, dat de grote filosofische ontwikkelingen vanaf Descartes door de katholieke theologie van de 18e en 19e eeuw waren geïntegreerd in de geloofsreflectie, en ofschoon de gedachten van Spinoza, Leibniz, Kant, of Hegel in het algemeen eerder werden gemeden dan beantwoord, toch waren er enkelen die dat wel probeerden. *Pottmeyer* splitst ze in twee groepen : enerzijds de « Vermittler », die de handschoenen opnemen en de kloof tussen de *auctoritas revelationis* en « der Vernunft » proberen te overbruggen. Daartoe moeten vooral een aantal Duitse auteurs gerekend worden : *Stattler, Günther, Hermes, Froschammer* e.a. ; anderzijds — vooral in Frankrijk maar ook binnen de Duitse reformato-  
rische theologie (*Jakobi, Schleiermacher*) —, degenen die de genoemde kloof aanvaarden en zelfs als onoverkomelijk bestempelen en die vervolgens het primaat van het niet-rationele element in het geloven zo benadrukken, dat de vraag om redelijke geloofsverantwoording zinloos wordt. Dat zijn dan, in het voetspoor van Pascal en de Augustiniaanse traditie van Baius en Jansenius, de quietisten van de 18e eeuw en de fideïsten van de 19e eeuw als *Bautain* en *Bonnetty* <sup>(2)</sup>.

Het is opmerkelijk dat de meeste bisschoppen op Vaticanum I bijzonder weinig blijk geven van grote bekendheid met de filosofische systemen van hun tijd. Spinoza, Hegel, Kant : ze kennen hen « van horen zeggen », ze gelden als « protestantse filosofen ». Kant heet « de vader van alle ketterijen ». Men heeft zich bovendien uitdrukkelijk niet in deze filosofische debatten willen mengen. Men richt zich tot de katholieke auteurs, die getracht hadden het scholastieke denksysteem te vernieuwen in confrontatie met de nieuwere denkrichtingen <sup>(3)</sup>.

Het is in dat verband de vraag of *Pottmeyer* « Dei Filius » niet door een te Duitse bril gelezen heeft en of hij toch niet tezeer bij de concilievaders een bekendheid met de grote filosofische stromingen van hun tijd veronderstelt. Die bekendheid was er, zoals hij zelf uitvoerig aantoon-

zelfs bij de consultoren nauwelijks. *Pottmeyer* baseert zijn hermeneutiek van « *Dei Filius* » zeer sterk op de voorbereidende vota met name op het eerste votum van Franzelin, waarin inderdaad alle mogelijke filosofische denkbeelden worden bestreden. Maar precies die aanpak wordt door de bisschoppen afgewezen, zoals we zullen zien <sup>(4)</sup>.

Bij alle waarde die zijn werk heeft — het is na de studies van *Vacant* <sup>(5)</sup> de eerste diepgaande kommentaar op « *Dei Filius* » — moet bovendien worden opgemerkt, dat hij bewust enkele aspecten van de problematiek van de hierarchia auctoritatum in « *Dei Filius* » buiten beschouwing heeft gelaten om des te sterker het ene vraagstuk van de verhouding van geloof en weten te kunnen uitdiepen. Wat hij weglaat zijn vooral de ecclesiologische en hermeneutische aspecten van de problematiek <sup>(6)</sup>.

Overigens komt ook hij tot de conclusie dat het meest fundamentele antwoord van de constitutie « *Dei Filius* » op alle vragen van rationalisten, traditionalisten en semirationalisten de verwijzing naar de « *Lehrautorität* » van de kerk is <sup>(7)</sup>. Dat maakt het gemis van de ecclesiologische en hermeneutische aspecten tot een duidelijke leemte in de opzet van zijn studie, die daarom zeker voor ons onderwerp om aanvulling vraagt.

In de volgende analyse spitsen we het onderzoek dan ook toe op de visie van concilie-theologen en concilie-vaders op de *auctoritas ecclesiae*, *traditionis et scripturae* en op het eventuele gebruik van het *infallibilitas*-concept.

Achtereenvolgens komen aan de orde : « het ontwerp-schema « *Apostolici Muneris Sollicitudo* » van Franzelin (paragraaf 1) ; de behandeling daarvan in het concilie (paragraaf 2) ; en tenslotte een aantal conclusies bij de definitieve constitutie « *Dei Filius* » (paragraaf 3).

## § 1. Het ontwerp-schema « *Apostolici muneris sollicitudo* » van Franzelin.

Het ontwerp van de constitutie « *De doctrina catholica* » getiteld « *Apostolici muneris sollicitudo* », dat bij het begin van het concilie aan de bisschoppen werd voorgelegd <sup>(8)</sup>, was gebaseerd op *Franzelin's* eerste schema « *De erroribus nonnullis circa Dei cognitionem naturalem et supernaturalem, seu circa habitudinem inter scientiam ac fidem, qui nostra aetate scholis catholicis periculum creant* » <sup>(9)</sup>, dat zowel tegen het traditionalisme van *De Bonald* en *De Lamennais*, tegen het gematigde traditionalisme van *Bautain* en *Bonnetty*, als tegen het semi-rationalisme van *Günther* en *Hermes* gericht was <sup>(10)</sup>.



Het bood vanwege dit uitgangspunt een vrij evenwichtige theologische kenleer en criteriologie. Tegenover beide systemen verdedigde het de noodzaak van de *auctoritas ecclesiae* en de verplichting zich inzake geloof te houden aan de *doctrina ecclesiae*.

Bij de behandeling door de theologische commissie hoorde men nauwelijks kritische opmerkingen over deze hermeneutische standpunten. Ondanks die eenstemmige aanvaarding door de concilie-theologen, zou het schema een roemloos einde niet ontgaan : hier manifesteerde zich een kloof tussen de gedachtenwereld der theologen en die der concilie-vaders : deze laatsten veegden het met hun kritiek van tafel. En die kritiek betrof met name ook de hermeneutische stellingnamen van *Franzelin*. Doch laten we allereerst het ontwerp van *Franzelin* zelf aan het woord.

Blijkens de « *Adnotationes* » bij dit schema <sup>(11)</sup> bestaat het ontwerp, dat 18 hoofdstukken telt, uit drie delen : hoofdstuk 1 - 2 : gericht tegen het rationalisme, materialisme en pantheïsme ; hoofdstuk 3 - 11 : gericht tegen het semi-rationalisme ; hoofdstuk 12 - 18 : gericht tegen dwalingen op het terrein van het depositum, die uit dit semirationalisme voortkomen. Hier wordt een kort compendium van triniteitsleer, christologie en theologische antropologie gegeven.

Het geheel is bedoeld om te verhinderen, dat de mensheid zich geheel op eigen inzicht gaat verlaten en dat men alle gelovige onderwerping van het verstand aan de openbaring en de bovennatuurlijke genade-orde gaat veronachtzamen of in discrediet brengen <sup>(12)</sup>.

Omdat het « zich op eigen inzicht verlaten » verschillende gradaties kent, onderscheidt men tussen *rationalisme* en *semi-rationalisme*. Het eerste omvat al die stromingen, die de grondslag van het christendom verlaten doordat ze het godsbestaan of de mogelijkheid van openbaring ontkennen <sup>(13)</sup>. Het tweede wil een naam zijn voor alle theorieën, die de « *verus sensus dogmatus* » verdraaien op basis van eigen inzicht <sup>(14)</sup>.

Ons interesseert hier vooral het tweede gedeelte, dat wil zeggen hoofdstuk 3 - 11. Reeds uit de hoofdstuktitels wordt de samenhang met ons onderwerp duidelijk :

- c. 3 : de divinae revelationis fontibus in sacra scriptura et traditione.
- c. 4 : de supernaturalis revelationis necessitate.
- c. 5 : de mysteriis fidei in divina revelatione propositis.
- c. 6 : de fidei divinae distinctione a scientia humana.
- c. 7 : de necessitate motivorum credibilitatis.
- c. 8 : de supernaturali virtute fidei et de libertate voluntatis in fidei assensu.
- c. 9 : de necessitate et supernaturali firmitate fidei.
- c. 10 : de recto ordine inter scientiam humanam et fidem divinam.
- c. 11 : de incommutabili veritate illius dogmatus sensus, quem tenuit et tenet ecclesia.

We lichten er alleen datgene uit, wat voor ons onderwerp van direct belang schijnt te zijn.

*Hoofdstuk 3.* Hoewel de meerderheid der commissie, zoals we gezien hebben, besloten had niets nieuws aan Trente toe te voegen, heeft *Franzelin* die stemmen, die een nadere bepaling van de inspiratie en van de interpretatienormen van de schrift wilden, gehoor gegeven. Een uitvoerige adnotatio maakt duidelijk hoe en waarom <sup>(15)</sup>. Noch de authenticisering door de kerk, noch het vrij zijn van dwaling, geven aan de bijbelboeken hun geïnspireerd karakter.

*Inspiratie* impliceert een «operatio Sancti Spiritus in homines ad ipsos libros scribendos» en het «auteurschap» van God <sup>(16)</sup>. Ten opzichte van Trente komt dit neer op een verscherping van de fixering van de canon. «Woord Gods» wordt nu vrijwel «verbaal» genomen: het ontwerp gaat zeer ver in de richting van een verbaal-inspiratie: wil een geschrift tot de canon behoren, dan moet het «geïnspireerd» zijn, dat wil zeggen onder aandrang van de Geest geschreven, zo, dat het produkt niet het produkt van menselijk denken en fantasie is, maar gedachten en woorden Gods. Dat is alleen het geval bij de door de kerk in de canon als zodanig geauthentiseerde boeken. De *interpretatie* van de schrift is gebonden aan het oordeel van de kerk, die de «infallibilis custos et interpres sacrae scripturae» is, en wel zo, dat men verplicht is de door de kerk gegeven interpretatie positief te houden.

Twee opvattingen worden daarmee uitgesloten:

1. de theorie die zegt, dat het in Trente alleen om een tijdelijke en dus veranderlijke disciplinaire maatregel ging, die alleen de invloed van de reformatorische exegese paal en perk wilde stellen. Voortaan gaat het nu om een onveranderlijk dogma, dat onmiddellijk volgt uit het dogma van de onfeilbaarheid der kerk bij het interpreteren van de schrift <sup>(17)</sup>. - Hierbij mag worden aangetekend, dat dit laatste tot dan toe nog niet een officieel gedefinieerd leerstuk was.
2. De mening die zegt, dat het verbod van een exegese «*contra sensum ecclesiae*», zoals Trente het had opgesteld, een exegese «*praeter sensum ecclesiae*» niet uitsluit, zolang daarmee niet het door de kerk op grond van een bepaalde exegese geleerde, of een dogma, dat met een op een bepaalde wijze geïnterpreteerde schrifttekst is gefundeerd, wordt ontkend. Volgens deze theorie zou men bijv. Jak. 5,14 anders kunnen interpreteren dan Trente gedaan heeft, zolang men niet de sacramentaliteit van het H. Oliesel loochent <sup>(18)</sup>.

Een moeilijkheid extra bood nog Trente's formulering «*contra eum sensum quem tenuit et tenet ecclesia, vel etiam contra unanimem consensum patrum*», welke door *Franzelin* enigszins veranderd was: «*illum sacrae scripturae sensum verum habendum esse, quem ab ecclesia, infallibili verbi*

Dei custode et interprete, *vel* unanimi consensione patrum declaratum aut definitum esse constiterit ».

Wordt hiermee een tweede interpretatie-norm *naast* die van het kerkelijk leergezag toegelaten ? De tekst van de adnotatio is niet erg duidelijk : het ligt voor de hand (*facile patet*) zegt men, dat de « *unanimis consensus patrum* » dezelfde is als de mening, die de kerk als interpretatie voorhoudt. Daarmee is echter de vraag niet opgelost of er nooit een conflict tussen de exegeze der vaders en de latere kerkelijke interpretatie kan ontstaan en evenmin de vraag wie dan de beslissende stem in het kapittel heeft. Ook blijft de vraag of de individuele christen of exegeet het recht heeft de kerkelijke interpretatie kritisch met die van de oudere traditie te vergelijken enz. <sup>(19)</sup>. Bij de behandeling in het concilie zullen deze vragen nog uitvoerig ter sprake komen.

*Hoofdstuk 4, 5, 6, 10* : over het wezen van de openbaring en het onderscheid tussen *autoritas* en *ratio*, *fides* en *scientia* <sup>(20)</sup>. Nadat in *caput 3* het *depositum fidei* is omschreven als gebonden aan de schrift-in-de-interpretatie-van-de-kerk, gaat *Franzelin* in *caput 4* en *5* nader in op het openbaringsbegrip en in hoofdstuk *6* op het wezen van de geloofsakt.

Hoewel de *adnotationes caput 3, 4* en *5* willen zien als een verhandeling over de geloofsinhoud (*fides quae*), en *caput 6, 7, 8* en *9* als een uiteenzetting over de geloofsakt (*fides qua*) <sup>(21)</sup>, brengt het schema deze scheiding niet konsekwent in praktijk. We menen, dat we *caput 4, 5* en *10* ook onder de ene noemer van de vraag naar de verhouding van *fides* en *scientia* kunnen brengen.

Achtergrond van deze *capita* vormen de *proposities VIII* en *IX* van de *Syllabus*, die zich keren tegen de stromingen, die de mogelijkheid van een eigen object voor de theologie ontkennen en alle zogenaamde geopenbaarde waarheden ook voor een voldoende ontwikkeld menselijk denken inzichtelijk achten <sup>(22)</sup>.

Tegen dit als semi-rationalistisch gebrandmerkte denken wordt nu krachtig stelling genomen : openbaring betekent de manifestatio van voor het menselijk denken niet toegankelijke *Mysteria*, met name door het Woord Gods van Schrift en Traditie. Weliswaar deelt God daarbij terloops ook waarheden mee, die wellicht ook langs puur menselijke weg ontdekt hadden kunnen worden. Maar zulke *veritates* zijn niet het hoofdbestanddeel van de openbaring en bovendien zijn de meeste ervan voor *alle* mensen toegankelijk, zodat ze door God, die wil dat alle mensen hun heil bereiken, met het oog op de minderbegaafden in het openbaringsgoed zijn opgenomen. Daarom geldt algemeen, dat het wezen van de geloofsakt bestaat in het gezagvol aanvaarden van het Woord Gods. Dat is immers wat de semi-rationalisten verwerpen : « *semi-rationalistae negant, auctoritatem Dei loquentis esse motivum formale fidei, qua fideles nominamur et sumus ; hoc est negant, propriam rationem huius fidei in eo positam esse, ut*

assensus praestetur propter auctoritatem Dei loquentis » <sup>(23)</sup>. Men richt zich hier met name tegen *Hermes* <sup>(24)</sup> en *Mayer* <sup>(25)</sup>, zoals adnotatio 14 verduidelijkt.

De semi-rationalisten willen de oplossing van het theologische kenprobleem, zoals de scholastiek die had gegeven, niet langer aanvaarden. Voor *Hermes* is « fides » niet langer een middenterm tussen opinio en scientia. Hij stelt fides voor als de hoogste vorm van adhaesio (« halten »), die noodzakelijk « weten » impliceert en « twijfel » uitsluit. Voor hem zijn opinio, scientia en ten dele ook het gezagvol aanvaarden van veritates op grond van het getuigenis van anderen, de wegen waarlangs men tot een vorm van adhaesio (halten) en zekerheid komen kan, die de naam « fides » verdient <sup>(26)</sup>. « Fides » is niet langer een tussenstadium in het kenproces, dat in het eschaton door het ware weten vervangen zal worden, integendeel, het is de hoogste vorm van weten, waaraan de mens slechts geleidelijk en eerst in het eschaton toekomt.

Zonder op de argumenten van *Hermes* en *Mayer* en hun kritiek op de scholastieke opvattingen in te gaan, beperkt *Franzelin* er zich toe nogmaals het « motivum formale fidei » scherp te omlijnen. « At certe ipsa essentia actus fidei, qua christiani sumus, constituitur in assensu propter auctoritatem Dei revelantis veritatem, atque adeo fides ipsa habitualis est virtus, qua propter auctoritatem Dei revelantis credimus, ut sine hoc motivo formali fides proprie dicta non consistat. Unde ea ipso motivo formali differt a scientia, quae est ex perspecta intrinseca rei veritate » <sup>(27)</sup>. In die geest moet ook het « fides ex auditu » en de « justificatio impii per fidem » verstaan worden <sup>(28)</sup>.

Dit heeft niet alleen gevolgen voor de geloofsakt (fides qua), maar ook voor het verstaan van de geloofsinhoud (fides quae). Daarover spreekt adnotio 12-13.

Als immers, zoals bij de semi-rationalisten, het verstand het uitsluitende « ius magisterii » krijgt, wordt inzake de geloofsinhoud alles op losse schroeven gezet : zowel het fundamentele verschil tussen geloven en weten, — en daarmee de mogelijkheid van openbaring —, als de eeuwige onveranderlijkheid van de geloofsinhoud <sup>(29)</sup>.

Alleen op basis van het geloof der kerk is het mogelijk theologie te bedrijven en een redelijke geloofsverantwoording te geven : « supposita fide (...) ; ubi sensus dogmatum, ut in revelatione continetur et ab ecclesia declaratur, praestituitur tamquam norma... » <sup>(30)</sup>.

Het schema zelf vat dit alles samen onder het begrip « mysterium » : het is de constante leer der kerk, dat er zich onder de geopenbaarde waarheden mysteria in strikte zin bevinden <sup>(31)</sup>. Mysterium wordt daarbij negatief-noëtisch opgevat : mysterie in strikte zin is datgene, wat « super captum rationis » is. « Het mysterie van Gods wijsheid », uit 1 Kor. 2,7 en de « profunda Dei » uit 1 Kor. 2, 10.11 worden als vindplaatsen van dit mysterie-

begrip aangegeven <sup>(32)</sup>. Voor de verdediging van deze mysteria en daarmee van de ware sensus dogmatum, zoals ze ons in het Woord Gods geboden worden, is het kerkelijk leergezag verantwoordelijk. De auctoritas ecclesiae is als enige competent daarover uitspraken te doen. Niemands eigen inzicht kan hier laatste interpretatienorm zijn.

Nadat men in *caput 7* ook het andere uiterste, nl. fideïsme en pietisme, met name de leer van *Schleiermacher* (1768-1834), *Twisten* (1789-1876) en *Calvijn* (1509-1564) heeft afgewezen <sup>(33)</sup>, en in *caput 8* die aanhangers van *Hermes*, die aan het noëtische aspekt van het geloven geen heilskarakter toekennen (zij noemen dat « fides mortua » of « passiva »), neemt *caput 9* stelling tegen de konsekwenties van het semi-rationalisme en van het fideïsme : de veronachtzaming van leergezag en dogma. Zowel wanneer men geloof reduceert tot een filosofische overtuiging, berustend op kracht van argumenten, zoals naar de mening van *Franzelin* de semi-rationalisten doen, alsook wanneer men geloof beschrijft als een innerlijke ervaring die niet op de eerste plaats in het aanvaarden van een aantal waarheden, maar eerder in de vastheid van de overtuiging zijn heilskarakter bezit, zoals fideïsten en pietisten doen, loochent men de objectieve waarde van het depositum fidei en de heilsnoodzakelijkheid van de ene kerk <sup>(34)</sup>. Binnen die kerk mag men het leergezag en het door dit leergezag op bevel van Christus behoeve en gedefinieerde depositum <sup>(35)</sup> niet in twijfel trekken of in een systeem van methodische twijfel voorlopig tussen haakjes zetten <sup>(36)</sup>.

Daarom is ook een absolute vrijheid der wetenschappen uitgesloten <sup>(37)</sup>. Daarover spreekt *caput 10*. De wetenschapper is wezenlijk aan de uitspraken van de kerk gebonden, aan wie de onfeilbare interpretatie van de openbaring is toevertrouwd. Het magisterium heeft de taak zich teweer te stellen tegen iedere z.g. wetenschap die met het geloof in strijd komt. Alle menselijke weten is fallibilis et infirma, alleen het geloof der kerk infallibilis. Aangezien de waarheid één is, en alleen de leer der kerk onfeilbaar waar, moet elk wetenschappelijk resultaat, dat met deze kerkelijke leer in tegenspraak komt, vals zijn en onwetenschappelijk <sup>(38)</sup>.

*Caput 11*, getiteld « de incommutabili veritate illius dogmatum sensus, quem tenuit et tenet ecclesia » vat al het bovenstaande nog eens kernachtig samen in een uiteenzetting over het ware begrip der dogma-ontwikkeling, die men zich moet denken volgens de regel van *Vincentius van Lérins* <sup>(39)</sup>. Dogma-ontwikkeling betekent groei in het verstaan van het dogma door de explicatio en de definitio dogmatum door de kerk. Nogmaals wordt er op gewezen, dat de kerk bij deze dogmadefinitie onfeilbaar is.

Ieder minimalistisch interpreteren van de kerkelijke onfeilbaarheid in die zin, dat de kerk slechts telkens de in bepaalde omstandigheden meest geëigende zin van het dogma definieert, wordt door *Franzelin* afgewezen : het dogma, zoals de kerk het verstaat is « simpliciter... et absolute verum » <sup>(40)</sup>.

Vanzelfsprekend wordt ook die interpretatie van de dogma-ontwikkeling, die een « voortschrijdende openbaring » in strikte zin aanneemt, veroordeeld : het depositum is afgesloten, nieuwe openbaringen zijn niet meer mogelijk.

Beide dwalingen berusten op een overschatten van de ratio en op particuliere willekeurige interpretaties van het dogma, die niet in overeenstemming te brengen zijn met de kerkelijke opvattingen inzake dogma-ontwikkeling (<sup>41</sup>). Alleen de leer der kerk kan de ware zin van het dogma garanderen. En deze leer is niet een filosofisch verzinsel, dat steeds verbeterd moet worden, maar geopenbaarde waarheid, die zichzelf steeds gelijk blijft, zowel in de kerkelijke definities van het dogma als in de kerkelijke prediking (<sup>42</sup>). Er is alleen sprake van groei in begrip door explicatie en explicitatie (<sup>43</sup>).

Zo was met dit schema, dat inderdaad grondlijnen voor een katholieke criteriologie en hermeneutiek bevatte (zoals *Franzelin* die zag), voldaan aan de wens van de theologische commissie, uitgesproken 6 augustus 1868, bij de behandeling van *Franzelin's* eerste schema « De erroribus nonnullis circa Dei cognitionem naturalem et supernaturalem », om een dam op te werpen tegen alle mogelijke vrije interpretaties van het dogma, die de ronde deden (<sup>44</sup>). Wat betreft de vragen naar de verhouding van Magisterium, Traditie en Schrift was *Franzelin* echter zijn boekje te buiten gegaan (cf. p. 124).

## § 2. De behandeling in het concilie.

Op 28 december 1869, in de 4e algemene vergadering van het Concilie, begon men met de debatten over het schema van *Franzelin* (<sup>45</sup>), dat de Vaders 10 december op de eerste vergadering der bisschoppen ter hand was gesteld (<sup>46</sup>).

We willen nu de kritiek bezien en de suggesties van de vaders, die tot de uiteindelijke visie van « Dei Filius » op de auctoritas magisterii, traditionis et scripturae, en op de verhouding van fides en scientia hebben geleid. We behandelen achtereenvolgens :

1. de kritiek op het schema van *Franzelin* (schema I),
2. de tweede versie van *Kleutgen*, de bewerking daarvan in de Deputatio fidei en de relatio van *Simor*,
3. de kritiek en de amendementen op de tweede versie,
4. de « exceptiones » (amendementen in tweede instantie) na de algemene stemming over het gehele schema « Dei Filius ».

## 1. De kritiek op « Apostolici muneris sollicitudo » <sup>(47)</sup>.

Het schema van *Franzelin* werd niet bepaald geestdriftig ontvangen. 17 Bisschoppen leverden, zij het om nogal uiteenlopende redenen, felle kritiek. Men vond het schema te vaag, te schools, te negatief, te zeer gericht tegen schoolmeningen en te weinig tegen de werkelijke contemporaine gevaarlijke stromingen <sup>(48)</sup>.

Al deze vaders verwezen het schema geheel terug naar de *Deputatio Fidei*. *Connolly* wilde het geheel van de agenda : « sepeliendum est » <sup>(49)</sup>. 17 Anderen leverden detailkritiek, maar keurden het « quoad substantiam » goed <sup>(50)</sup>.

Slechts twee wilden het schema aanvaarden zoals het er lag : *Papp Szilagyi* (Oradea Mare) (na aanvankelijke afwijzing) <sup>(51)</sup> en *Martin* (Paderborn), die het tegen alle gemaakte bezwaren verdedigde alsof hij het zelf geschreven had <sup>(52)</sup>.

Voor ons onderwerp is belangrijk de kritiek op caput 3, 10 en 11.

### 1. *Ad caput 3* : over de bronnen van de openbaring.

- a) Men maakte meermaals bezwaar tegen de aangebrachte « correcties » op Trente, die we boven vermeldde (p. 156 s), met name de verandering inzake het verstaan van de inspiratie (spiritu sancto dictante (....) vere et proprie verbum Dei). Men wilde de aard van de inspiratie niet als een « verbaal-inspiratie » of als « dictaat van de H. Geest », vastgelegd zien. Aldus *Caixal y Estrade* <sup>(53)</sup>, *Spilotros* <sup>(54)</sup>, *Meignan* <sup>(55)</sup>, en *Ferré* <sup>(56)</sup>.
- b) De verandering inzake de interpretatienorm ontmoette bezwaar bij *Trevisanato* <sup>(57)</sup> en *Salzano* <sup>(58)</sup>. Beiden wilden het alleenrecht van de kerk om over de schriftbetekenis te oordelen, scherper geformuleerd zien : de exegeze van de vaders kan daarbij slechts in zoverre normerend zijn, als deze exegeze door de kerk als « unanims » is geauthentiseerd <sup>(59)</sup>. Daarover te oordelen komt niet aan de individuele exegeet of theoloog toe <sup>(60)</sup>.
- c) Verder vragen *Greith* <sup>(61)</sup> en *Meignan* <sup>(62)</sup>, om de vrijheid der exegeten niet al te zeer te binden : *Franzelin's* verandering is kennelijk tweeduidig !

### 2. *Ad caput 10* : over de vrijheid der wetenschappen.

Voor een grotere wetenschappelijke vrijheid en een niet al te sterke binding der wetenschappers aan het leergezag pleitten *Vérot* — die een rehabilitatie van *Galilei* wenste <sup>(63)</sup> —, *Ginoulhiac* <sup>(64)</sup> en *Greith* <sup>(65)</sup>.

### 3. *Ad caput 11* : over kerkelijk dogma en magisterium.

*Trevisanato* maakte bezwaar tegen de dubbele verschijningsvorm van het magisterium, die door het schema en de adnotationes verdedigd wordt door de verdeling van de leerambtelijke uitspraken in « definitones » en

« propositiones fidei », tussen « sollemne iudicium ecclesiae » en « professio » en praedicatio » van de articuli fidei. Hij vindt dit onderscheid te weinig gangbaar om het zonder meer in een kerkelijk leerstuk op te nemen en wenst hierover een uitvoeriger verhandeling <sup>(66)</sup>. Twee sprekers vragen om een inlas over de onfeilbaarheid : *Spilotros* en *Caixal y Estrade*. *Spilotros* wil de onfeilbaarheid van de kerk vermeld zien als een derde wezenlijke component naast de « revelatio divina » en de « gratia Spiritus sancti » voor het totstandkomen van « fides divina » : voor werkelijk bovennatuurlijk geloof is een absolute zekerheid vereist, zowel over het feit, DAT God geopenbaard heeft, als over het WAT, over de inhoud van die openbaring. Alleen het Magisterium Ecclesiae is bevoegd daarover uitspraken te doen. Deze uitspraken moeten daarom wel onfeilbaar zijn <sup>(67)</sup>. Daarom zijn er daarnaast geen andere motiva credibilitatis nodig. « Credent enim propter auctoritatem Dei revelantis et ecclesiae proponentis ». Men moet zelfs zeggen dat er maar één locus theologicus bij uitstek is, nl. het hoogste kerkelijk magisterium. Daaraan ontleen immers alle andere « auctoritates » hun gezag : schrift, traditie en concilies <sup>(68)</sup>. Uit dit laatste blijkt terloops, dat *Spilotros* onder supremum magisterium het pauselijk leeraamt wil verstaan : ook de concilies somt hij immers op onder de afgeleide loci.

*Caixal y Estrade* brengt zijn verlangens minder diplomatiek naar voren dan *Spilotros* : hij wenst een expliciete vermelding van de onfeilbare autoriteit van de cathedra Petri. Het schema is daarom zo gecompliceerd meent hij, omdat de auteur deze infallibilitas cathedrae Petri lijkt te ontkennen : daardoor mist hij de laatste grond van geloven en komt met het begrip « fides » in moeilijkheden <sup>(69)</sup>. Geloven is volgens *Caixal y Estrade* eenvoudig : de uitspraken van het pauselijk magisterium aanvaarden, als waren het Gods eigen woorden.

Beiden is het dus te doen om infallibilitas (pontificis) als basis van geloofszekerheid. Men zou kunnen zeggen, dat zij een hermeneutisch motief aanvoeren voor de onfeilbaarheid. Iets van een competentiestrijd tussen paus en bisschoppen, tussen pauselijke en conciliaire onfeilbaarheid blijkt er niet uit. Een anti-gallicanistisch perspectief is niet aanwezig. Het is dit redeneringsschema van *Caixal y Estrade* en *Spilotros* dat met name in reformatorische beschouwingen over Vaticanum I als dé visie van Vaticanum I naar voren wordt gebracht en bekritiseerd <sup>(70)</sup>.

Toch beroerde ook de competentievraag de gemoederen al wel. Dat blijkt echter eerder indirect, uit een aantal andere voorvallen bij de discussie over dit schema.

*Strossmayer's* kritiek op de titel van het schema : « Pius episcopus etc », geeft duidelijk te verstaan, dat hij de auctoritas magisterii van de bisschoppen niet ondergraven wil zien door neo-ultramontaanse ideeën <sup>(71)</sup>. Zijn



woorden werden niet bepaald vriendelijk ontvangen, en lokten een scherp protest van *Capalti* uit <sup>(72)</sup>. Vermelding verdient ook *Haynald's* bijna programmatische interventie, waarin hij contra *Martin* en *Raess* <sup>(73)</sup> de volledige oordeelsbevoegdheid van de bisschoppen verdedigt, die het hen toestaat de voorgelegde schemata niet alleen te verbeteren, zoals beide sprekers gesteld hadden, maar ze desnoods ook volledig te verwerpen <sup>(74)</sup>.

2. De versie van *Kleutgen* <sup>(75)</sup>, de bewerking door de *Deputatio fidei* <sup>(76)</sup> en de *relatio* van *Simor* (*Esztergom*) <sup>(77)</sup>.

De kritiek op het schema van *Franzelin* deed het presidium besluiten het schema ter herziening aan de pas benoemde *Deputatio Fidei* toe te vertrouwen <sup>(78)</sup>.

*Franzelin's* toelichting <sup>(79)</sup> kon niet voorkomen, dat de *Deputatio Fidei* *Kleutgen* de opdracht gaf een totaal nieuw schema op te stellen <sup>(80)</sup>.

Overigens zijn in deze toelichting van *Franzelin* een aantal behartenswaardige zaken te vinden, die ook voor de interpretatie van de latere constitutie « *Dei Filius* » van belang zijn :

1. Het inspiratiebegrip wil men niet verenigen tot een «*inspiratio verbalis*» <sup>(81)</sup>.

2. Men wil in deze überhaupt niets anders zeggen dan *Trente* heeft gedaan <sup>(82)</sup>.

3. *Franzelin* uit scherpe kritiek op de voorstelling van *Caixal y Estrade* <sup>(83)</sup>, als zouden inspiratie en assistentia *Spiritus* niet zo ver uit elkaar liggen ; immers zo stelt *Franzelin* :

a) zoals de kerk, ook al is ze onfeilbaar, niets kan definiëren als geopenbaard, wat niet door God geopenbaard is, zo kan ze ook niet een bijbelboek, alleen door haar gezagvolle aanvaarding daarvan, tot een geïnspireerd, dat wil zeggen, door God geschreven boek maken. Het magisterium *infallibile ecclesiae* heeft volgens *Franzelin* slechts een *declaratief* karakter in deze <sup>(84)</sup>.

b) Er blijft een verschil tussen assistentia en inspiratio in die zin, dat de openbaring is afgesloten en het magisterium voortaan altijd aan de geïnspireerde boeken is gebonden : ook in dat opzicht heeft het magisterium dus een voornamelijk declaratieve taak <sup>(85)</sup>.

A. De redactie van *Kleutgen* en de bewerking daarvan in de *Deputatio Fidei*.

*Kleutgen's* redactie sneed het oorspronkelijk schema in twee delen. Het eerste gedeelte vatte in vier hoofdstukken de hoofdstukken 1 - 11 van *Franzelin's* schema samen <sup>(86)</sup>. Het tweede gedeelte telde 5 hoofdstukken en behandelde thema's als *caput* 12 - 18 van *Franzelin's* redactie <sup>(87)</sup>. Dit tweede gedeelte zou niet meer in behandeling komen op het concilie <sup>(88)</sup>.

Bovendien bevatte het geen gegevens, die nieuw licht op ons onderwerp kunnen werpen. We beperken ons derhalve tot het eerste gedeelte, dat de titel « Schema I de doctrina catholica » meekreeg.

Dit schema van *Kleutgen* onderscheidde zich van dat van *Franzelin* vooral daarin, dat nu de expositio doctrinae vooropstond en de dwalingen in afzonderlijk toegevoegde canones werden veroordeeld. Dat gaf het stuk een minder negatief karakter. Als geheel is het ook korter en vervalt het minder in herhalingen.

De belangrijkste hermeneutische passages vinden we in het voorwoord, in caput 2 (De revelatione), in caput 3 (De fide) en in caput 4 (De fide et ratione).

We bespreken de tekst van *Kleutgen* en de correcties door de Deputatie samen. De verschillen tussen de versie van *Kleutgen* en de redactie van de Deputatie zijn in het algemeen vrij subtiel.

De draagwijdte van de veranderingen wordt ook niet altijd duidelijk, omdat we van de vergaderingen der Deputatie geen stenografische verslagen hebben, maar slechts puntsgewijze aantekeningen van de amendementen. Een aantal correcties zijn bovendien door de redactoren op eigen gezag toegevoegd, of op grond van tussentijdse afspraken, waarvan de Acta geen melding maken <sup>(80)</sup>.

1. Een tendens die zich in de eerste vergaderingen van de Deputatie deed gelden, om het pauselijk magisterium expliciet te doen vermelden, of zelfs om bij iedere vermelding van het concilie van Trente ook de acta van de pausen te doen vernoemen <sup>(80)</sup>, vond uiteindelijk geen weerklank bij de commissie als geheel <sup>(81)</sup>. Vandaar, dat aan *Kleutgen's* inleidende bemerkingen over het gezag en de betekenis van Trente weinig werd veranderd. De suggestie om als oorzaak van alle dwalingen de verachting van het kerkelijk magisterium en de overwaardering van het iudicium privatum en het liberum examen te vermelden, vond daarentegen wel een willig oor bij de commissie <sup>(82)</sup>. Daarmee wordt in het voorwoord reeds de bedoeling van het schema duidelijk : men wil de besluiten van Trente, voorzover die niet tot het gewenste resultaat hebben geleid, opnieuw inscherpen tegenover wat men zou kunnen noemen de 19e eeuwse « vrijzinnigheid », die men als het gevolg van het reformatorische beginsel van het vrije onderzoek ziet. Tegenover deze protestantse geloofsregel (cf. *Perrone*) <sup>(83)</sup>, wordt de katholieke « regula fidei » opgesteld, waarin het accent ligt op het magisterium ecclesiae.

2. Wat de *inspiratie* en het gezag van de schrift betreft, is men het erover eens geworden, dat men de aard en de extensio van de inspiratie niet moet vastleggen. Men schrapt daartoe de tekst « vere et proprie verbum Dei scriptum » die ook in *Kleutgen's* versie was blijven staan <sup>(84)</sup> en neemt de tekst van *Franzelin*, die hij in de toelichting op zijn schema voor de Deputatio Fidei had gegeven (cf. p. 163) in het schema op <sup>(85)</sup>.

Daarmee wordt bevestigd, dat de schrift een eigen autoriteit bezit, welke niet van de authenticering door de kerk afhankelijk is <sup>(96)</sup>.

De sterke nadruk op de rol van het magisterium verhindert dus niet, dat men de schrift als de meest oorspronkelijke geloofsnorm blijft zien, al wordt dit laatste nergens uitdrukkelijk gezegd.

De theologie van de Romeinse school, met name die van *Perrone*, is daarmee niet volledig door het concilie gesanctioneerd.

### 3. Wat de *interpretatienorm* aangaat :

De tekst van *Kleutgen*, die nog de dubbele norm van Trente had : het kerkelijk leergezag én de unanimis consensus patrum, wordt op voorstel van *Alemaný* (San Fransisco) en *Manning* (Westminster) <sup>(97)</sup> vereenvoudigd, zoals ook *Trevisanato* (cf. p. 161) had gevraagd. Nu blijft alleen het oordeel van de kerk als interpretatienorm gehandhaafd <sup>(98)</sup>. Een laatste rudiment van een binding aan de objectieve traditie is daarmee verdwenen. Een tekst in caput 3 alinea 5 <sup>(99)</sup>, waarin de kerk als het enige authentieke *motivum credibilitatis* wordt beschreven, bevestigt dit standpunt van de Deputatie.

De theologie van de Romeinse school mag dan niet volledig dogmatisch gesanctioneerd zijn, men is er toch sterk door gebiologeerd geweest.

### 4. De teksten met betrekking tot de *dogma-interpretatie*.

a) Daarvoor komen op de eerste plaats twee teksten uit het prooemium in aanmerking <sup>(100)</sup>.

In de eerste wordt het semi-rationalisme omschreven als een denksysteem, dat natuur en genade, menselijk weten en goddelijk geloven verwacht, en dat de kerkelijke interpretatie der dogmata op een zodanige manier verdraait dat de integritas en de sinceritas fidei verloren dreigen te gaan <sup>(101)</sup>. Een tweede tekst vinden we in de slotalinea, die tegelijk een plechtige promulgatieformule is : de conciliedecreten ontlenen hun autoriteit aan een drievoudig gezag : het pauselijk leeraamt, het universele leeraamt der bisschoppen en het gezag van schrift en traditie, zoals ze in de kerk trouw zijn overgeleverd <sup>(102)</sup>. Hier moeten we een subtiel, maar o.i. belangrijk verschil tussen de tekst van *Kleutgen* en de door de Deputatie aan het concilie voorgelegde tekst constateren :

Op voorstel van *Martin* <sup>(103)</sup> wordt de tekst :

« ... insistentes Dei verbo scripto et tradito, prout ab ecclesia catholica immutabiliter custoditum et expositum est » gewijzigd in :

« ... uti ab ecclesia catholica *sancte* (integre) custoditum et *genuine* expositum accepimus ».

Zo wordt de weg vrijgehouden voor een dogma-ontwikkeling, die door de term « immutabiliter » leek te zijn uitgesloten. Vervolgens benadrukt het woord « accepimus » meer de rol van schrift en traditie : paus en bisschoppen kunnen er niet over beschikken : zij *ontvangen* de zin van de

schrift, die hen overgeleverd wordt door de universele kerk en het geloof der eeuwen. Ze kunnen die zin niet zelf maken.

Overigens is de volgorde der auctoritates geheel in neo-ultramontaanse stijl gehouden : paus, bisschoppen, schrift-traditie, waarbij zowel de bisschoppen als de schrift-traditie eerder adviserend optreden : de uiteinde-lijke constituties worden afgekondigd « ex hac cathedra Petri ». De dwalingen worden veroordeeld « potestate Nobis a Deo tradita ». De bisschoppen zijn « auctoritate nostra » in concilie bijeen. De verandering van het nog in Trente gebruikelijke « legitime congregatis » in « auctori-tate nostra congregatis », het al of niet « legitime » zijn van een concilie daarmee geheel van de pauselijke convocatie afhankelijk makend en sug-gererend, dat de hele gezagsaanspraak van conciliedecreten op de autori-teit van de paus berust, is wel niet zonder betekenis en zal bij de minder-heid onder de concilievaders dan ook gevoelige snaren raken en de nodige discussies uitlokken.

b) De tekst over de plicht tot geloofsgehoorzaamheid aan het magisterium ecclesiae, die zich in de versie van *Kleutgen* alleen in hoofdstuk 4 bevond, werd op voorstel van de Deputatie <sup>(104)</sup> ook in caput 3 opgenomen <sup>(106)</sup>. In caput 4 ging het om de dogma-interpretatie, waarbij men niet mag afwijken van de interpretatie van het leerambt in zijn breedste zin genomen.

In caput 3 wilde men een omschrijving van de materiële geloofsinhoud opnemen. Dit op voorstel van *De Senestréy* <sup>(106)</sup>. Men wilde zich daarmee tweer stellen tegen een dogmaminimalisme, dat alleen plechtige geloofs-uitspraken van het hoogste kerkelijke magisterium als geloofswaarheid wilde aanvaarden <sup>(107)</sup>.

Bij *Caudron* <sup>(108)</sup> kan men in détail de verdere lotgevallen van deze tekst beschreven vinden.

Voor ons onderwerp is het belangrijk te weten, dat met deze passage geen allusies aan de onfeilbaarheid der kerk bedoeld zijn, en dat het onderscheid tussen solemne iudicium en magisterium ordinarium vanaf het begin niets van doen heeft met een onderscheid tussen magisterium extra-ordinarium en magisterium ordinarium van de paus *alleen*, dus tussen onfeilbare uitspraken ex cathedra en pauselijke encyclieken e.d., zoals veelal wordt gedacht.

Men bedoelt prediking en liturgie mede als vindplaats van het kerkelijk depositum aan te geven en als interpretatienorm van de revelatio niet alleen plechtige uitspraken van het hoogste magisterium (van paus of concilie), maar evenzeer de verkondiging van de normale kerkelijke ambtsdrager te laten gelden <sup>(109)</sup>.

De tekst in caput 4 onderging een belangrijke wijziging daardoor, dat de norm van de dogma-ontwikkeling door de Deputatie met een citaat uit commonitorium c. 38 werd weergegeven.

De tekst van *Kleutgen* had hier sterker de nadruk gelegd op de onveranderlijkheid der onfeilbare magisteriële uitspraken <sup>(110)</sup>. We bespeuren hier dus een zelfde tendens als bij caput 2, nl. om de mogelijkheid van een dogma-ontwikkeling open te houden. Met genoemde wijziging verdween uit de constitutie « De fide catholica » de laatste vermelding van de infalibilitas magisterii of ecclesiae.

#### 5. De verhouding tussen geloof en weten.

Hierover handelt *caput 4* expliciet en vat daarmee de in het schema van *Franzelin* over verschillende hoofdstukken verspreide problematiek van fides en scientia in een paar alinea's samen. Tussen de tekst van *Kleutgen* en de versie van de Deputatie is wat dit betreft vrijwel geen verschil <sup>(111)</sup>. De discussie erover had weinig moeilijkheden opgeleverd <sup>(112)</sup>.

Men voegt alleen, op voorstel van *Simor* <sup>(113)</sup>, *Spalding* (Baltimore) <sup>(114)</sup> en *Alemaný* <sup>(115)</sup> een passage in (alinea 4), waarin de vrijheid der wetenschappen gewaarborgd wordt. Geloof en weten kunnen immers niet met elkaar concurreren, moeten elkaar integendeel wederzijds steunen <sup>(116)</sup>.

6. De *canones*, die tegen dezelfde dwalingen zijn gericht als die bij het schema van *Franzelin* <sup>(117)</sup>, zullen we niet afzonderlijk behandelen. Opvallend is wel, dat de versie van de Deputatio er aanzienlijk minder telt (« slechts » 18) dan de tekst van *Kleutgen* (29 !) <sup>(118)</sup>.

#### B. De relatio van *Simor* <sup>(119)</sup>.

De adnotationes, die bij het eerste schema waren gevoegd, moesten bij de behandeling in tweede instantie wegens tijdgebrek <sup>(120)</sup> plaatsmaken voor een mondeling rapport, waarin verslag werd gedaan van werkwijze en motieven van de Deputatio Fidei. De eer dit rapport uit te brengen viel te beurt aan *Simor*, primaat van Hongarije en aartsbisschop van Esztergom (Strigonium).

Deze relationes, zoals we ze nog regelmatig zullen tegenkomen, moet men wel dezelfde hermeneutische betekenis toekennen als de adnotationes bij de schemata der theologische commissie. Ze bedoelen de zin der teksten, zoals die door de auteurs der teksten is geconcipieerd, toe te lichten, en er tevens propaganda voor te maken om zoveel mogelijk stemmen te winnen. Dat laatste maakt hun hermeneutische waarde in zeker opzicht ook weer twijfelachtig (cf. p. 305 ss).

In zijn inleiding geeft *Simor* de inzichten van de Deputatio met betrekking tot de dogma-interpretatie en de dogma-ontwikkeling weer : het depositum fidei ligt vast. Het onveranderlijk te bewaren is de taak van de kerk. Disciplinaire maatregelen kunnen gewijzigd worden, geloofsuitspraken niet <sup>(121)</sup>.

De kerk wil daarmee theologie of filosofie niet belemmeren of afremmen.

Maar ze wil wel enige grenzen aangeven, die niet overschreden mogen worden <sup>(122)</sup>.

Men wil niet meer dogmata vastleggen dan nodig is <sup>(123)</sup>. Verder wijst *Simor* erop, dat alleen de teksten van de canones als officiële kerkelijke leer gelden <sup>(124)</sup>.

*Simor* bevestigt nogmaals, dat men aan Trente's uitspraken over schriftgezag, schriftinspiratie of schriftinterpretatie niets wil toevoegen <sup>(125)</sup>.

De ingevoegde paragraaf met betrekking tot de extensie der revelatio (caput 3, alinea 4), dient alleen om een dogmaminimalisme te voorkomen <sup>(126)</sup>, evenals de bijbehorende canon <sup>(127)</sup>. Men moet alles als kerkelijke leer en als geloofsinhoud beschouwen, wat door het eensgezinde leerambt der bisschoppen, zowel in concilie bijeen, als verspreid over de wereld, als geopenbaarde leer wordt voorgehouden. De geloofsinhoud gaat echter de openbaringsinhoud niet te buiten. Het magisterium kan alleen datgene wat reeds geopenbaard is als te geloven voorhouden. Het hoeft dat echter niet persé in plechtige geloofsuitspraken, in conciliaire dogmadefinities te doen, voordat men er zich aan zou moeten houden. Aldus wordt met name het bisschoppelijke leergezag in de plaatselijke kerk gesauveerd. De betreffende passage in caput 4 <sup>(128)</sup> heeft dezelfde zin.

De relatio van *Simor* maakt dus duidelijk, dat de Deputatio Fidei weliswaar de grote rol van het magisterium bij de bepaling van het fides quae en bij de totstandkoming van fides divina erkent, maar dat men tevens de beperking van dit magisterium door schrift en traditie voor ogen wil houden.

De bewaking van het depositum berust vrij exclusief bij de hiërarchie, — bij de gangbare 19e eeuwse ecclesiologie was ook wel nauwelijks anders te verwachten —, maar aan de rol van de prediking in de plaatselijke kerk als interpretatienorm en als vindplaats van het depositum wordt niet voorbijgegaan. Van een onevenredig sterk accent op de rol van het pauselijk magisterium kan men wel niet spreken. *Simor* rept er met geen woord over. Het schema vermeldt het alleen expliciet in het prooemium, zoals we gezien hebben. Niet in de leerstellige uiteenzettingen, noch in de canons. Hoe oordeelden de concilievaders over deze tweede versie ?

### 3. De kritiek en de amendementen in tweede instantie op het schema « De fide catholica I ».

#### a) Algemene kritiek.

Slechts 8 sprekers voerden het woord tijdens de algemene beschouwingen <sup>(129)</sup>. In het algemeen had men veel lof voor het schema. *Ginoulhiac* (Grenoble) <sup>(130)</sup>, *Schwarzenberg* <sup>(131)</sup>, *Kenrick* <sup>(132)</sup> en *Bravard* (Konstanz) <sup>(133)</sup> pleitten voor minder anathema's. Zij vonden de stellingname tegenover de dwalenden te hard <sup>(134)</sup>. *Ginoulhiac* <sup>(135)</sup>, *Schwarzenberg* <sup>(136)</sup> en

*Kenrick* <sup>(137)</sup> maakten van de gelegenheid gebruik om de rechten van de bisschoppen, die men door het conciliereglement teveel beperkt zag, te verdedigen. « Omnes summi pontificis coniudices sumus ». Aldus *Ginoulhiac* <sup>(138)</sup>. *Tizzani* daarentegen betuigt zijn instemming met de vermelding van het pauselijk gezag in de inleiding van de constitutie <sup>(139)</sup>. De competentiestrijd begint zich reeds af te tekenen.

b) Dat treedt duidelijker aan de dag bij de discussio specialis over het prooemium <sup>(140)</sup>.

Drie sprekers vragen om een explicieter vermelding van het pauselijk gezag : *De Dreux Brézé* (Moulins) <sup>(141)</sup>, *Caixal y Estrade* (Urgel) <sup>(142)</sup> en *Magnasco* (Bolina) <sup>(143)</sup>. Drie anderen nemen krachtig stelling tegen de slotformule van het prooemium, waarin men de rechten der bisschoppen ondergraven ziet : zo *Moreno* (Ivrea) <sup>(144)</sup>, *Strossmayer* <sup>(145)</sup> en *Whelan* (Wheeling) <sup>(146)</sup>.

Bovendien geeft *Haynald* een repliek op een interventie van *De Dreux Brézé*, waarin hij de noodzaak van het houden van concilies en de wezenlijke plaats van de bisschoppen binnen het kerkelijk magisterium verdedigt <sup>(147)</sup>.

Dat de gemoederen reeds verhit raakten, blijkt uit de scènes die zich voordeden bij de beruchte interventie van *Strossmayer* op 22 maart <sup>(148)</sup>.

Volgens *Strossmayer* gaf het prooemium ten onrechte de schuld van alle 19e eeuwse dwalingen aan het protestantisme. Die opmerking lokte reeds de nodige protesten uit. Maar werkelijke investieven kreeg hij pas te horen, toen hij een beschouwing wijdde aan de te volgen stemprocedure en hij de stemming bij eenvoudige meerderheid, zoals in het reglement voorgesteld, als in strijd met oude tradities brandmerkte <sup>(149)</sup>.

Deze controversiële stellingnamen — meer eer voor de paus of juist minder nadruk op zijn gezag — beheersten eigenlijk de discussie over het prooemium.

Belangrijk is nog de interventie van *Meignan*, die evenals *Strossmayer* bezwaar maakt tegen de stelling, dat het protestantisme met zijn iudicium privatum en de veronachtzaming van het magisterium de bron zou zijn van alle contemporaine ketterijen. Als een veel belangrijker bron van dwalingen ziet *Meignan* de moderne ontwikkelingen in de Bijbelkritiek. Daar rept het schema echter met geen woord over <sup>(150)</sup>. Deze lag inderdaad buiten het gezichtsveld van Vaticanum I. *Meignan* is één van de weinigen die er althans oog voor had.

De *relatio van Simor*, waarmee de stemming over dit prooemium werd ingeleid <sup>(151)</sup>, poogt, evenals een eerder door hem na de discussio generalis gehouden *relatio* <sup>(152)</sup>, de gemoederen wat te bedaren. Hij onderstreept de volledige vrijheid der bisschoppen om hun kritiek naar voren te brengen en hun volledige oordeelsbevoegdheid in het concilie <sup>(153)</sup>. De

bisschoppen zijn meer dan adviseurs van de paus : ze zijn « iudices » <sup>(164)</sup>. De voorgestelde inlas in de promulgatieformule van het prooemium « iudicantibus et definientibus » wijst hij echter af. *Whelan*, die deze inlas had voorgesteld, trok, na de verklaringen van *Simor*, zijn amendementen in <sup>(165)</sup>, zodat de tekst bleef zoals ze was. De Deputatio bracht stijlcorrecties aan <sup>(166)</sup>, waarna het voorwoord 28 maart werd goedgekeurd <sup>(167)</sup>.

c. Daar *caput* 1 voor ons onderwerp weinig revelant is <sup>(168)</sup> menen we van een bespreking van de discussies daarover te kunnen afzien. Over *caput* 2 : De revelatione, voerden 26 vaders het woord. De meesten wilden een genuanceerder uitspraak over het traditionalisme <sup>(169)</sup>. Verder zijn de paragraaf over de inspiratie, het schriftgezag en de interpretatienorm opnieuw voorwerp van menige beschouwing <sup>(170)</sup>.

*Martinez* (Havana) <sup>(161)</sup>, *De La Cuesta y Maroto* (Orense) <sup>(162)</sup>, *Gastaldi* (Saluzzo) <sup>(163)</sup>, *Faict* (Brugge) <sup>(164)</sup>, *Khayyath* <sup>(165)</sup>, *Caixal y Estrade* <sup>(166)</sup> willen een verduidelijking van de inspiratieleer. *Ballerini* (Alexandrië) <sup>(167)</sup>, *Amat* (Los Angeles) <sup>(168)</sup>, *Khayyath* <sup>(169)</sup>, *Faict* <sup>(170)</sup> en *Vespasiani* (Fano) <sup>(171)</sup> willen de « unanimis consensus patrum » opnieuw in de tekst als regula interpretationis opgenomen zien.

In zijn *relatio* over de betreffende alinea van hoofdstuk 2 <sup>(172)</sup> geeft *Gasser* (Brixen) in niet mis te verstane bewoordingen nogmaals de bedoeling van de Deputatie weer : men wil bepaalde inspiratietheorieën veroordelen, die het wezen van de inspiratie aantasten. In Trente was dat nog geen probleem, zegt *Gasser*, omdat Trente zich tegen de protestanten richtte, die de inspiratie niet loochenden, integendeel zelfs overdreven voorstellingen daarvan hadden. Daarom zijn de decreten van Trente in deze niet duidelijk genoeg en moeten ze door het Vaticaans concilie worden aangevuld.

Men wil echter geen uitspraken doen over theologische inspiratietheorieën als deze zich binnen de aangegeven grenzen houden.

*Lessius* of de theorie van de Leuvense school blijven aldus buiten schot <sup>(173)</sup>. *Gasser* stelt nogmaals vast, dat het gezag van de kerk over de schrift slechts declaratief is : de schrift wordt niet door de kerk gemaakt <sup>(174)</sup>.

Noch de goedkeuring door de kerk, noch het vrij-zijn van dwaling zijn voldoende criterium om een tekst tot H. Schrift te maken : in dat geval zouden immers ook b.v. alle conciliecanones tot de H. Schriften gerekend mogen worden <sup>(175)</sup>. Positief moet men van de Schrift houden, dat ze onder inspiratie van de H. Geest geschreven, God tot auteur heeft, en dat ze, als geïnspireerd, door de apostelen aan de kerk is nagelaten <sup>(176)</sup>. Het vaststellen van de inspiratie is door de apostelen geschied en is niet een conclusie achteraf uit de waarde van de teksten.

In tegenstelling tot de eerste ontwerpen, wordt nu het inspiratiedecreet van Trente volledig geciteerd, zodat ook de passage m.b.t. de Traditie wordt opgenomen <sup>(177)</sup>.



Dat wil echter niet zeggen, dat Vaticanum I daarmee een expliciete uitspraak over de verhouding van Schrift en Traditie heeft gedaan. Hier is alleen sprake van een argeloze aanvulling van het Trente-citaat. Het probleem als zodanig is nergens aan de orde geweest, in de debatten, noch in de ontwerp-schemata. Men had alleen gevraagd om een aanvulling van het wat gekortwiekte citaat uit Trente « omwille van de volledigheid ». Het ging Vaticanum I niet om de verhouding tussen Schrift en Traditie, maar om de verhouding tussen Magisterium Ecclesiae enerzijds en Schrift en Traditie samen anderzijds, waarbij Traditio enkel en alleen de mondelinge, eveneens als geïnspireerd aangeduide, apostolische overlevering bedoelde aan te geven. Daarnaast kwam het secundair probleem van de verhouding tussen magisterium ecclesiae en de z.g. exegetische traditie (de *unanimis consensus patrum*) aan de orde <sup>(178)</sup>.

Dit laatste met name in alinea 4 van caput 2. Over dit probleem is men het in de Deputatio niet goed eens geweest volgens *Gasser* <sup>(179)</sup>. Men heeft tenslotte besloten een dubbele formulering te gebruiken : de eerste positief geformuleerd, om die interpretatie van Trente uit te sluiten, die de kerk het recht ontzegt een bepaalde tekstexegese dwingend op te leggen (cf. boven p. 156). De tweede, negatief, om de dubbele interpretatienorm van Trente te herhalen <sup>(180)</sup>. Een canon werd hierbij niet opgesteld. De door de Deputatio voorgestelde verbeteringen werden alle aanvaard <sup>(181)</sup>.

d. *Ad caput 3* <sup>(182)</sup>. De kritiek op dit hoofdstuk, dat nogal wat capita uit *Franzelin's* schema bij elkaar voegt, is een moeilijk te systematiseren geheel. In het algemeen overheerst de tendens om na de veroordeling van rationalisme en traditionalisme in caput 2, nu positief de mogelijkheid van een redelijke geloofsverantwoording te doen harmoniëren met het uitgangspunt, dat het motivum formale fidei bestaat in een geloofsinstemming op gezag van de openbarende God alleen <sup>(183)</sup>.

De op min of meer mysterieuze wijze, op het laatste moment nog toegevoegde passage « Porro fide divina... », waarmee de Deputatio het objectum materiale fidei wilde aangeven en de extensie ervan voor een minimalistische beschouwing behoeden, zoals *Martin* nogmaals duidelijk maakt tijdens de debatten <sup>(184)</sup>, ontmoette van velerlei zijde bezwaar : 11 van de 22 sprekers dienden er amendementen over in.

De bezwaren golden deels de invoeging van de passage als zodanig, deels de zinsnede « sive sollemni iudicio, sive ordinario magisterio », deels de extensie van het objectum materiale fidei.

1. *Rivet* (Dyon) <sup>(185)</sup>, *Melchers* (Keulen) <sup>(186)</sup> en *Amat* (Los Angeles) <sup>(187)</sup>, willen de hele passage geschrapt zien. *Rivet* stelt, dat het grootste gedeelte van dit hoofdstuk, maar zeker deze passage in het schema « De Ecclesia » thuishoort <sup>(188)</sup>.

2. *Gignoux* (Beauvais) <sup>(189)</sup>, *Errington* (Trebisonda i.p.i.) <sup>(190)</sup> en *Martinez* (Havana) <sup>(191)</sup> willen, zij het om nogal uiteenlopende redenen, de tekst « sive... sive... » geschrapt hebben.

*Gignoux* vindt de betekenis daarvan nogal duister <sup>(182)</sup>. *Errington* meent, dat de problematiek daarvan bij « De Ecclesia » thuishoort en vindt de distinctie te ambivalent <sup>(193)</sup>. *Martinez* identificeert « magisterium ordinarium » met het leergezag van de paus <sup>(194)</sup> en wil de tekst weglaten ofwel wijzigen in dier voege, dat men slechts twee vormen van plechtige geloofsproposities in de kerk erkent : bij algemeen concilie of bij pauselijk leergezag in zijn breedste zin <sup>(195)</sup>. Op die manier wordt het dogma weliswaar beperkt tot plechtige geloofsproposities, maar daartoe behoren, behalve concilie-uitspraken *alle* uitspraken van de paus.

*Errington* protesteert verontwaardigd tegen de voorstellen van *Martinez*. Hij ziet er een poging in om de onfeilbaarheid van de paus langs een achterdeurtje alvast in de concilie-schemata binnen te smokkelen. De wat hij noemt « quaestio principalis totius concilii » kan men niet zomaar even tussen neus en lippen in een concilieschema opnemen <sup>(196)</sup>.

De opvattingen en voorstellen van *Martinez* misten alle grond en hadden geen schijn van kans, zoals de daaropvolgende interventie van *Martin* duidelijk maakt <sup>(197)</sup>. *Errington* vecht dus tegen windmolens. Maar zijn reactie is symptomatisch voor de reeds gespannen verhoudingen : op 30 maart 1870 gold kennelijk ook voor de latere minderheid de onfeilbaarheid reeds als « quaestio principalis » van het concilie. En *Martinez*, die die we nog vaker zullen tegenkomen als een verwoed voorvechter van een absolute onfeilbaarheid der pausen, had zeker, evenals *Caixal y Estrade*, waarover dadelijk, de bedoeling reeds in « Dei Filius » de onfeilbaarheid van de paus een soort bruggehoofd te geven.

*Meurin* (ap. vik. van Bombay) wilde, nog steeds in dezelfde passage « sive... sive... », een verduidelijking van de term « ordinario » door de toevoeging « publicio et universali ». Enerzijds geldt namelijk, dat het dogma ruimer is dan de plechtige in conciliedecreten vastgelegde geloofsuitspraken. Anderzijds moet er een « constans consensus » van het over de wereld verspreide (universali) bisschoppelijke, officiële (publico) leergezag zijn, vóór een niet-gedefinieerd geloofsartikel met fides divina geloofd kan worden <sup>(198)</sup>. *Meurin* wil dat ook in een canon vastgelegd zien <sup>(199)</sup>.

3. Met de opmerkingen van *Meurin* raken we reeds aan een derde groep amendementen over deze tekst : die betreffende de extensie van het depositum fidei.

Niet allen zijn het helemaal eens met het streven van de Deputatio om het depositum zo breed mogelijk te maken. *Rivet* wil alleen de door de kerk officieel gedefinieerde dogmata als te geloven aanvaarden <sup>(200)</sup>. Dat gaat

lijnrecht tegen de opzet van de Deputatie in, als het al niet de mening is, waartegen deze passage zich richt. *Dupanloup* wil dat men alleen de onmiddellijke inhoud van Schrift en Traditie, voorzover deze door het magisterium als geopenbaard te geloven wordt voorgehouden, tot het verplichte geloofsobject rekent <sup>(201)</sup>. *Monzon y Martins* (Granada) doet soortgelijke voorstellen als *Meurin* en *Dupanloup* : niet alles wat een willekeurige bisschop ergens ter wereld zegt, is meteen geloofsinhoud voor de hele kerk en « fide divina credenda ». Hij bevestigt, dat de infallibilitas ecclesiae ook berust bij het magisterium ordinarium, zelfs bij de « intelligentia fidelium », maar waarschuwt voor een al te grote verruiming van het aantal verplichte articuli fidei <sup>(202)</sup>. Pas de uitdrukkelijke verklaring van het magisterium, dat iets door allen de fide divina geloofd moet worden, op basis van het algemene gevoelen der gelovigen en de unanieme leer der ambtsdragers, kan een leerstuk tot articulus fidei en tot deel van het depositum fidei maken <sup>(203)</sup>. *Monzon y Martins* wil dat, evenals *Meurin*, in een canon vastleggen <sup>(204)</sup>.

*Caixal y Estrade* tenslotte merkt naar aanleiding van deze passage op, dat de meest concrete manier om de inhoud van het katholieke geloof aan te geven, de verwijzing naar de onfeilbare leer der pausen is. We geloven immers wel op het gezag van de openbarende God, maar in feite slechts via het gezaghebbende woord van de opvolger van Petrus <sup>(205)</sup>.

De relationes van *Martin* over dit hoofdstuk, op 6 april 1870 gehouden <sup>(206)</sup>, geven eerst een korte toelichting op de verschillende alinea's van hoofdstuk 4 en gaan daarna in op de ingediende amendementen <sup>(207)</sup>.

Ten aanzien van alinea 4 herhaalt *Martin* wat hij reeds tijdens de interventies daarover naar voren had gebracht. Terwille van degenen, die de extensie van het depositum niet buiten de inhoud van de openbaring willen laten uitgaan (*Dupanloup*), legt hij nu een sterker nadruk op revelatio als de eigenlijke inhoud van het objectum fidei <sup>(208)</sup>. Dat betekent voor *Martin* echter niet een ondergeschikt maken van het magisterium aan de objectieve norm van Schrift en Traditie : de kerk is namelijk als het ware de concrete gestalte van de openbaring, de manifestatio revelationis <sup>(209)</sup> ; die voor iedereen verplichtend karakter heeft, en waardoor de mogelijkheid van een methodische twijfel wordt uitgesloten <sup>(210)</sup>.

Een complete analyse van alle aangenomen en verworpen amendementen moet hier achterwege blijven. Belangrijk is echter de aanvaarding van de voorstellen van *Hefele* en *Rivet* <sup>(211)</sup>, om de omschrijving van openbaring als « divina locutio », die het schema in de tweede alinea van dit hoofdstuk hanteert <sup>(212)</sup>, te schrappen <sup>(213)</sup>. Symptomatisch voor de omzichtigheid waarmee men te werk ging om noch het traditionalisme, noch het rationalisme in de kaart te spelen, is het schrappen van het Thomascitaat in alinea 3 : « non crederemus, nisi videremus esse credendum », — op voorstel van *Vancsa* (*Fagaras*) <sup>(214)</sup> —, en de toevoeging van een clause, die

zegt, dat de geloofsinstemming niet buiten de activiteit van het menselijk redeneringsvermogen om geschiedt — op voorstel van *Amat* <sup>(215)</sup> en *Meurin* <sup>(216)</sup>.

De vierde alinea, zo constateert *Martin*, heeft nogal wat moeilijkheden opgeleverd. Om aan alle misverstanden een eind te maken, stelt de Deputatie voor om aan de term « *magisterio ordinario* » de bepaling « *universalis* » toe te voegen, zoals *Meurin* had gevraagd <sup>(217)</sup>, zulks om te voorkomen, dat men in deze tekst een uitspraak over het onfeilbare leergezag van de paus, — tegenover dat van de concilies —, zou kunnen lezen <sup>(218)</sup>. Vervolgens wordt de beperkende bepaling opgenomen, dat alleen die waarheden de *fide divina* geloofd moeten worden, die « *tamquam divinitus revelata proponuntur* », zoals *Dupanloup* e.a. hadden gevraagd <sup>(219)</sup>. Dit sluit uit, dat bepaalde schoolmeningen zonder meer tot het geloofsdepositum gaan behoren en het beperkt de extensie van het depositum *fidei* <sup>(220)</sup>.

Door een verandering in de overgang van alinea 4 naar alinea 5 wordt de indruk weggenomen, dat de aanvaarding van het *gehele* depositum voor iedereen noodzakelijk zou zijn ten heil <sup>(221)</sup>, wat door velen bekritiseerd was <sup>(222)</sup>.

De kerk, in de vijfde alinea voorgesteld als *motivum credibilitatis* bij uitstek, voor iedereen als zodanig te herkennen en een « *evidens credibilitas* » van de *revelatio* mogelijk makend, blijft, na de verwerking van de amendementen weliswaar teken voor de volkeren, maar het « *facile* » wordt daarbij geschrapt. Ze kan weliswaar voor allen *motivum credibilitatis* zijn, maar ze is het in feite niet altijd voor allen zo vanzelfsprekend. De *evidentia credibilitatis* wordt desondanks gehandhaafd <sup>(223)</sup>.

Terwijl men in alinea 6 de schijnbare meerwaarde van het kerkelijk getuigenis boven het getuigenis van de Geest in de harten der gelovigen, door een kleine wijziging weer ongedaan maakt <sup>(224)</sup>, wordt de ongeoorloofdeheid van een methodische twijfel aan dit kerkelijk getuigenis opnieuw onderstreept <sup>(225)</sup>.

Zo worstelt men met de formuleringen om een juiste middenweg te vinden tussen rationalisme en traditionalisme, of liever om beide te bestrijden zonder één van beide te bevoorstellen.

Dat blijkt ook uit *Martin's* toelichting op de *canones* <sup>(226)</sup> en de beoordeeling van de daarover ingediende amendementen door de Deputatie.

De door *Monzon y Martins* en *Meurin* voorgestelde aparte canon bij alinea 3 werd niet aanvaard, omdat men de betreffende dwaling reeds voldoende duidelijk uiteengezet achtte <sup>(227)</sup>.

Dat lijkt ons een beetje een doodoener. Hetzelfde argument kan men ook voor alle andere *canones* hanteren. Naar de eigenlijke reden kan men slechts gissen. De oorspronkelijk tegen het dogmatisch minimalisme opge-

stelde canon bevond zich nog steeds bij caput 4 <sup>(228)</sup>. Of de Deputatio dat gemerkt heeft, wordt uit de acta niet duidelijk. De concilievaders hebben het in elk geval niet gezien <sup>(229)</sup>.

Bij de bespreking van caput 4 zal zich nu, zoals we zullen zien, het merkwaardige geval voordoen, dat men de dan als verdubbeling <sup>(230)</sup> van caput 3, alinea 4 aangeziene tekst uit alinea 5 van hoofdstuk 4 (over de dogma-interpretatie) zal schrappen en bijgevolg ook de bijhorende canon 3 <sup>(231)</sup>. Dat hoort echter thuis bij de bespreking van caput 4. Alvorens daartoe over te gaan, rest ons nog slechts te vermelden, dat hoofdstuk 3 op 12 april in de 45e algemene vergadering van het concilie werd aangenomen <sup>(232)</sup>.

e. *Ad caput 4* <sup>(233)</sup>.

12 Sprekers voerden het woord over dit hoofdstuk, dat zich expliciet met de vragen naar de verhouding tussen fides en scientia bezighield en met de houding van de kerk tegenover de wetenschappen. Het grootste gedeelte van de kritiek richtte zich op canon 2, die een absolute afhankelijkheid der wetenschappen van de openbaring en de kerkelijke interpretatie daarvan leek te postuleren <sup>(234)</sup>.

Men aanvaardt wel het onderscheid tussen auctoritas en ratio, respectievelijk als basis van fides en als basis van scientia, — dat is ook de zin van canon 1 —, maar vindt het te ver gaan, als men daaruit zou moeten afleiden, dat de wetenschappers met handen en voeten aan het oordeel van de kerk gebonden zijn.

Het eerste, — het onderscheid tussen auctoritas en ratio —, wordt nog eens naar voren gehaald in een beschouwing over de Thomistische theologische kenleer door Ricca, generaal der Franciscanen <sup>(235)</sup> en door Caixal y Estrade <sup>(236)</sup>. Ook Gastaldi <sup>(237)</sup> en Mermillod (Hebron i.p.i.) <sup>(238)</sup> verdedigen de in canon 2 gestelde afhankelijkheidsverhouding omdat zij in de opkomst der moderne, onchristelijke en zelfs atheïstische universiteiten een groot gevaar zien, zowel voor de kerk als voor de wetenschap.

De meeste sprekers echter <sup>(239)</sup> eisen een beperking of verduidelijking van de canontekst in dier voege, dat de wetenschappen voorzover zij zich binnen hun eigen grenzen bewegen, onafhankelijk van de openbaringsgevens te werk kunnen gaan. Vooral Ginoulhiac geeft daarbij in kort bestek een in onze oren opvallend nuchter en modern klinkende wetenschapstheorie <sup>(240)</sup>.

Een tweede punt van kritiek vormde canon 3.

Zowel Marguerye (Autun <sup>(241)</sup>) Renaldi <sup>(242)</sup>, als Caixal y Estrade <sup>(243)</sup> achtten deze canon overbodig of tot het schema « De Ecclesia » behoren. Renaldi, Caixal y Estrade en Gandolfi vragen daarnaast om verduidelijking voor het geval men de canon handhaaft.

*Marguerye* merkt hetzelfde op ten aanzien van de tekst uit alinea 3 « porro ecclesia etc... », waarin aan de kerk het controlerecht over wetenschappelijke resultaten wordt toegekend. Ook dat diende men volgens hem bij « De Ecclesia » te behandelen <sup>(244)</sup>.

De tekst met betrekking tot de dogma-interpretatie uit alinea 5 leverde soortgelijke moeilijkheden op als de tekst van alinea 4 van hoofdstuk 3.

*Marguerye* stelde voor de zinsnede « sive... sive... » te schrappen, als theologisch te vaag <sup>(245)</sup>. *Celesia* wil de uitdrukking « communi suo magisterio » door « ordinario magisterio » vervangen zien, om te voorkomen, dat men toch weer alleen de bisschoppen in vergadering bijeen, dus alleen het concilie, een dergelijk dogmatisch leergezag zou mogen toekennen <sup>(246)</sup>.

De slotformule <sup>(247)</sup> ontmoette bezwaar van *Renaldi* <sup>(248)</sup>, die deze geheel wilde weglaten en van *Marguerye*, die ook de conciliedecreten vermeld wenste te zien als wapens tegen gewaagde maar niet ketterse meningen, naast de pauselijke decreten <sup>(249)</sup>.

Men wilde kennelijk een genuanceerde uitspraak doen over het recht van de kerk om zich met wetenschappelijke resultaten in te laten en de beoefening van met name de filosofie te controleren.

Opvallend is, dat in dit verband, wat toch het meest geeigend leek om de leer-starheid en het dogmatisme van het standpunt der kerk tegenover nieuwe wetenschappelijke resultaten (evolutieleer, psychologie, bijbelkritiek) wat meer te nuanceren dan de constitutie deed, de tekst over de « dogma-ontwikkeling », die binnen de Deputatie zelf zulke sterke wijzigingen had ondergaan (cf. p. 166 s), geen woord van kritiek van de zijde der concilievaders ontmoette. Het sterkt ons in onze overtuiging, dat de hermeneutische problematiek rond de dogma-interpretatie, door de confrontatie van de oude geloofsformuleringen met de resultaten van het moderne wetenschappelijke denken ontstaan, de geesten der conciliedeelnemers ten tijde van Vaticanum I niet of nauwelijks beroerde.

De *relations van Pie* <sup>(250)</sup> doen uitkomen, dat de Deputatie zich bij de naar voren gebrachte kritiek heeft willen aansluiten, zoals ook uit de verslagen van deze blijkt <sup>(251)</sup>. De Deputatie veranderde nog vóór de stemming over de amendementen caput en canon zo, dat de meeste amendementen erin verwerkt waren <sup>(252)</sup>.

De vrijheid der wetenschappen wil men niet aantasten, aldus *Pie*, alleen tegenover misbruik behoeden.

De voorstellen om de teksten over het magisterium naar « De Ecclesia » te verschuiven (zoals o.a. *Marguerye* had voorgesteld) vonden derhalve geen genade in de ogen der Deputatieleden. *Pie* beroept zich op *Gasser* en *Martin*, die een dergelijke suggestie in verband met caput 3 ook reeds hadden afgewezen <sup>(253)</sup>. Het magisterium ecclesiae houdt wel degelijk de taak om over het geloofsgoed te waken en de bevestiging van deze taak

hoort ook thuis in de constitutie « De doctrina catholica ». De tegenstellingen tussen de wetenschap en de geloofsinhoud ontstaan immers enerzijds uit foutieve conclusies en grensoverschrijdingen van de wetenschappen ; anderzijds door een interpretatie van het dogma tegen de bedoeling van de kerk in <sup>(254)</sup>. Omdat beide de beoefenaars van alle wetenschappen kan overkomen, worden de voorstellen van *Ginoulhiac* (cf. p. 175 noot 240) om met name de vrijheid der natuurwetenschappen positief te garanderen, onder bijval van de concilievaders, door *Pie* afgewezen <sup>(255)</sup>. De door de Deputatio opgestelde nieuwe redactie van caput en canon sauveert daarom én de vrijheid der wetenschappen én de oordeelsbevoegdheid van het kerkelijk leergezag, aldus *Pie*.

De zinsnede « sive communi suo magisterio sive solemni definitione » wordt geschrapt, op verlangen van *Marguerie*, nadat men in de Deputatio aanvankelijk het amendement van *Celesia* had aangenomen, dat een uniformering van de terminologie naar analogie van alinea 4 van hoofdstuk 3 bepleitte <sup>(256)</sup>.

Ook canon 3 wordt geschrapt, met het argument, dat hierover in het hoofdstuk zelf te weinig wordt gezegd, hoewel men het met de inhoud van de canon eigenlijk roerend eens is : het leergezag wordt inhoudsloos als het alleen in geweten kan verplichten bij de veroordeling van ketterijen in strikte zin of bij het opstellen van dogma's in strikte zin. In de constitutie « De Ecclesia » wil men daarop nog terugkomen <sup>(257)</sup>.

De tekst in hoofdstuk 3 is ook *Pie* kennelijk helemaal vergeten , evenals de herkomst van deze canon, zoals we die boven hebben uiteengezet (cf. p. 174).

Wat de slotformule betreft : *Pie* deed de suggestie om de debatten daarover tot na de behandeling van het tweede schema « De doctrina catholica » uit te stellen. Toen de tekst van caput 4 toch mét deze slotformule werd gedrukt, besloot men, op aandringen van verschillende bisschoppen, alsnog deze slotformule in debat te brengen <sup>(258)</sup>. Dat gebeurde op 12 april 1870 <sup>(259)</sup>. *Pie* zegt daarbij, dat men de formule wil handhaven en wel om het gezag van de apostolische stoel in minder ernstige geloofsvragen niet tekort te doen <sup>(260)</sup>. De ten deze voorgestelde emendationes (cf. p. 176) werden alle afgewezen. *Pie* stelt het zo voor, dat het concilie zelf om dit slotmonitum gevraagd heeft, voorzover men meermaals de veroordeling van bepaalde leermeningen heeft geeist, die op niet-plechtige wijze, door bisschoppen of pausen reeds veroordeeld waren.

Bij de stemming in eerste instantie over het gehele schema werden 598 stemmen uitgebracht, waarvan 515 placet en 83 placet iuxta modum <sup>(261)</sup>. Ten besluite van dit onderdeel wijden we nu een korte analyse aan deze 83 « exceptiones » <sup>(262)</sup>.

4. De « exceptiones » na de eerste algemene stemming over het schema « de doctrina catholica I ».

36 van de in totaal 148 door 83 vaders ingeleverde « exceptiones » betroffen de aanhef van caput I: « Sancta Romana catholica ecclesia », waarover we boven (noot 158) reeds kort gesproken hebben.

Men wilde « Romana » schrappen of een omzetting van de tekst bewerken, waardoor het « Romeins »-zijn van de kerk niet als « nota ecclesiae » zou kunnen worden aangemerkt. De kritiek kwam enerzijds uit angelsaksische kringen, waar men de « branch-theorie » der Anglikanen vreesde. Deze theorie beschouwt de Romana catholica als één tak van de ecclesia catholica, naast de ecclesia catholica anglicana (Roman-catholics, Anglo-catholics) en andere. Deze voorstelling strookte natuurlijk niet met de destijds heersende theologie over de ware kerk en de ware eenheid. Vandaar het verzet van de engelse bisschoppen, die deze theorie van nabij kenden <sup>(263)</sup>.

Er waren echter ook bezwaren van Duits-Hongaarse zijde, waar men er een sanctionering van het ultramontanisme in zag en een verabsolutering van de rol van Rome <sup>(264)</sup>. De Deputatie zwichtte voor deze grote aan-drang en koos voor een omzetting van de formule <sup>(265)</sup>.

35 andere exceptiones hadden betrekking op de slotformule, die men weg wilde hebben <sup>(266)</sup>. *Eberhard* (Trier) diende een voorstel in, waarin de rol van de bisschoppen meer naar voren werd gehaald, en waarin de pauselijke decreten niet apart werden vermeld <sup>(267)</sup>. De Deputatie was in eerste instantie geneigd er rekening mee te houden <sup>(268)</sup>.

Algemene kritiek leverde *Schwarzenberg*, die het stuk als geheel onvoldoende aan de werkelijke behoeften des tijds vond beantwoorden <sup>(269)</sup>; von *Ketteler* (Mainz) <sup>(270)</sup>, omdat de rol van het concilie bij de bepaling van de geloofsinhoud en bij de opstelling van geloofsbesluiten nergens formeel werd vermeld; *Sola* (Nizza) <sup>(271)</sup> en *Dours* (Soissons) <sup>(272)</sup>, omdat ze de zaak onvoldoende bediscussieerd en de rechten der bisschoppen benadeeld achtten. Iets dergelijks valt ook te beluisteren in de privé ingediende exceptio van *Riccio* (Caiazzo) <sup>(273)</sup>, die een laatste poging waagt om alsnog « definientibus » aan de promulgatieformule van het prooemium toegevoegd te krijgen (cf. p. 169).

*De Dreux-Brézé* daarentegen achtte juist de positie van de paus te weinig scherp uit de verf gekomen en die van het concilie veel te sterk benadrukt. Hij was geneigd daarbij boos opzet te veronderstellen <sup>(274)</sup>.

15 Vaders maakten bezwaar tegen aantal en toon der canones. Men wilde minder canones en vooral minder anathema's met name bij hoofdstuk I <sup>(275)</sup>.



Wat het prooemium betreft, protesteerden *Elder* (Natchez) en *Krementz* (Ermland) <sup>(276)</sup> tegen de voorstelling, alsof het rationalisme eerst na Trente, als gevolg van het protestantisme zou zijn ontstaan. *Teppa* (generaal der Barnabieten) wilde een inlas om die minimalistische interpretatie van de decreten te voorkomen, die alleen de canones voor verbindende leer houdt, waarbij hij de naam van *Denzinger* <sup>(277)</sup> noemt. De Deputatio beloofde daaraan bij schema II enige aandacht te besteden en ging er dus kennelijk mee akkoord, min of meer in strijd met haar bij monde van *Simor* meegedeelde hermeneutische principes <sup>(278)</sup> (cf p. 168), volgens welke alleen de inhoud van de canones als officieel verplichtende geloofsleer kan worden beschouwd.

Aan de inspiratieleer van caput 2 waagde *Von Ketteler* nog een opmerking om de theologische ruimte inzake de interpretatie van het inspiratiegebeuren zo groot mogelijk te houden <sup>(279)</sup>. *Atanasio* (em. bissch. van Lipari) wilde een inlas, waarin de aanvaarding van de bijbelboeken door de kerk toch weer tot norm van hun canoniciteit gemaakt zou worden <sup>(280)</sup>, hetgeen de Deputatie en de theologische voorbereidingscommissie blijkens de adnotationes juist wilden bestrijden. Hij wilde ook de kerkelijke interpretatienorm, die in het schema tot zaken van geloof en zeden beperkt was, zo algemeen mogelijk toepasselijk maken, omdat de kerk volgens hem altijd infallibilis interpres sacrae scripturae is en oordeelt over het gehele objectum fidei = revelatio = verbum Dei, ook voor minder belangrijke onderdelen daarvan <sup>(281)</sup>. Na de voorafgaande debatten, waarin juist om deze beperking was gevraagd (*Dupanloup*), en die door de Deputatie was goedgekeurd, was ook dit voorstel van *Atanasio* een onhaalbare kaart.

Alinea 4 van caput 3 (Porro...) ontmoette tegenstand van *Von Ketteler* en *Place* (Marseille), die deze tekst respectievelijk niet op zijn plaats en theologisch onverantwoord vonden <sup>(282)</sup>. Maar ook daarover had de Deputatio zich reeds uitgesproken <sup>(283)</sup>.

Weinig bezwaar tenslotte was er tegen hoofdstuk 4. Alle in laatste instantie ingediende voorstellen betroffen stijlcorrecties, die door de Deputatie niet ontvankelijk werden verklaard <sup>(284)</sup>. Eenzelfde lot was alle exceptiones betreffende canones beschoren.

Daarmee strandden de laatste pogingen van ultramontanen en hun tegenstanders, om hun belangen reeds in de constitutie « Dei Filius » veilig te stellen. Maar de strijd was ontbrand. Dat blijkt wel uit het grote aantal exceptiones, dat de rechten der bisschoppen betrof en uit de polemiek om het « Ecclesia Romana ».

Het blijkt ook uit het rekest, dat 44 vaders onder leiding van *Schwarzenberg* op 18 april, daags voor de slotstemming over het schema, indienden over beide kwesties, die de meeste exceptiones hadden opgeleverd, — de slotformule en de « Romana »-clausule —, <sup>(285)</sup> wat slechts een gedeelte-

lijk succes had, zoals uit de relatio van *Gasser* <sup>(286)</sup> blijkt. Men veranderde wel de aanhef van caput I in : « Sancta catholica, apostolica et Romana ecclesia », maar het slotmonitum bleef ongewijzigd, ondanks de aanvankelijke beslissing van de Deputatie om met het votum van *Eberhard* rekening te houden (cf. p. 178).

In de slotrelatie keerde *Gasser* zich fel tegen de voorstelling van *De Dreux-Brézé*, als zou de Deputatie met opzet aan de verdiensten van de paus tekort gedaan hebben <sup>(287)</sup>.

De meeste woorden wijdt hij aan het probleem van de geloofs zekerheid, los van de openbaring en de heilsnoodzakelijkheid van de openbaringskennis (het probleem van het gematigd traditionalisme). We kunnen daar niet nader op in gaan, waar het met ons onderwerp slechts verwijderd verband houdt <sup>(288)</sup>.

De voorstellen van *Von Ketteler* inzake de inspiratie en van *Atanasio* inzake de canoniciteit van de Schrift worden afgewezen <sup>(289)</sup>. *Atanasio's* opmerkingen over het leergezag van de kerk met betrekking tot de schriftinterpretatie, dat volgens hem door het schema te zeer beperkt werd (cf. p. 179), worden eveneens terzijde gelegd : de kerk laat b.v. interpretaties van historische gegevens vrij, zolang ze niet tegen het dogma van de inspiratie ingaan.

Zij wil ook niet een bepaalde tekstexegese dwingend opleggen, als deze niets met geloof of zeden te maken heeft, m.a.w. adiaphora betreft <sup>(290)</sup>.

Evenmin wordt iets veranderd aan alinea 4 van caput 3 (« Porro... »). Het slotmonitum wordt geheel gehandhaafd. Men ziet het verzet ertegen als een gebundelde actie van de tegenstanders der pauselijke onfeilbaarheid <sup>(291)</sup> en probeert de weinigen die, als *Gastaldi*, in dit slotmonitum een ondergraven van de pauselijke autoriteit zien (omdat het concilie er de pauselijke decreten in schijnt te sanctioneren, wat niet tot zijn competentie kan behoren), door een geruststellende verklaring voor zich te winnen <sup>(292)</sup>.

In de derde openbare sessio dd. 24 april 1870 stemden alle aanwezigen « placet » <sup>(293)</sup>, zij het onder protest van *Kenrick*, *Strossmayer*, *Lyonnet* (Albi), *David*, *Maret*, *Las Cases* (Costantina), *Place* en *Moreno* (Ivrea) <sup>(294)</sup>.

Daarmee was de eerste officiële constitutie van Vaticanum I voltooid.

### § 3. De constitutie « Dei Filius ».

Het ging ons in het voorafgaande om een analyse van de visie van concilievaders en concilietheologen op het gezag van de schrift en de traditie en van het kerkelijk leeraamt, waarvoor het debat over « Dei Filius » vele bouwstenen leverde. Het zij daarbij nogmaals benadrukt, dat deze optiek een beperkte is, uitdrukkelijk bedoeld als een zekere aanvulling op het werk van *Pottmeyer*. Het zou onjuist zijn de betekenis van « Dei Filius » geheel vanuit deze beperkte optiek te willen beoordelen.

*Pottmeyer's* conclusie omtrent de grote en waardevolle betekenis van deze constitutie voor de vrijheid van de wetenschappen en voor de emancipatie van de katholieke wetenschapsbeoefening, voor de verhouding van geloof en weten en de plaats van de redelijke geloofsverantwoording in het christelijke denken, voor een juiste visie op de verhouding van het immanente en transcendente, geschiedenis en openbaring, natuur en bovennatuur, blijven gelden, ook als we constateren, dat de verwijzing naar de formele autoriteit van depositum fidei en leeraamt alles bijeen heel wat meer plaats inneemt in het debat en in het resultaat ervan dan men bij lezing van zijn commentaar geneigd is te denken <sup>(295)</sup>.

We vatten onze conclusies in een vijftal punten samen.

#### *1. Schrift en Traditie : vindplaats van Openbaring.*

Vaticanum I heeft in de constitutie « Dei Filius » geen enkele nieuwe verhouding tussen Schrift en Traditie willen scheppen of in feite geschapen. Men heeft in caput 2 (De revelatione) eenvoudig de leer van Trente herhaald in een simpel citaat uit Sessio IV <sup>(296)</sup>. Schrift en Traditie zijn de twee « bronnen » van de openbaring (de term « fontes » wordt overigens niet gebruikt) : de openbaring ligt vervat in (continetur in) Schrift en Traditie, die beiden « Woord Gods » heten. Traditie wordt daarbij alleen bedoeld als : de mondelinge apostolische prediking en overlevering, voorzover deze niet in de Schrift is gefixeerd. Beide, Schrift en Traditie, heten « Woord Gods » op grond van het inspiratiecharisma, dat met het einde van het apostolisch tijdvak is uitgedoofd. De op basis van dit inspiratiecharisma tot stand gekomen geschriften zijn door de oude kerk als zodanig reeds van de apostelen ontvangen en in de canon der Schriften daarna authentiek als « geïnspireerd » verklaard.

1. Door de formulering, dat de openbaring in schrift en traditie vervat ligt (« continetur in »), wordt deze niet geheel met schrift en traditie geïdentificeerd. De mogelijkheid van een algemene openbaring wordt derhalve niet uitgesloten, evenmin echter uitdrukkelijk genoemd. Men was nog tezeer geobiologeerd door het « extra ecclesiam nulla salus » om dit probleem aan de orde te durven stellen.

2. Openbaring, hoewel in woord en geschrift vervat, wordt niet beperkt tot « woordopenbaring » alleen. De term « locutio Dei » als omschrijving van openbaring wordt geschrapt, wat niet alleen de theorie van een « verbaalinspiratie » uitsluit, maar ook de identificering van openbaring met woordopenbaring. Een heilshistorisch openbaringsbegrip, dat ook het daadkarakter van de openbaring recht doet (zoals Vaticanum II het in de constitutie over de Openbaring heeft uitgewerkt), vinden we echter evenmin expliciet.

3. Dat schrift en Traditie zo zonder meer naast elkaar worden gesteld zegt o.i. niets over hun onderlinge verhouding. Eerstens geven de Acta er nauwelijks blijk van, dat men reeds op de hoogte was van de eerste resultaten van formgeschiedtliche onderzoeken. De verhouding tussen bijbelse geschriften en apostolische prediking moest men dus wel in het midden laten, zo men het probleem reeds gezien had. De schrift en de canon te zien als de neerslag van het traditieproces der eerste getuigen, is een op Vaticanum I slechts sporadisch voorkomende gedachte <sup>(297)</sup>. Omdat de polemiek van Trente ontbreekt, heeft men met de bedoelde nevenschikking (*verbum Dei scriptum et traditum*) wel geen specifieke bedoelingen gehad : men kan ze noch voor de twee-bronnentheorie, noch voor de moderne visie bepalend achten.

## 2. Schrift/Traditie en kerkelijk Leergezag.

Het eigenlijke probleem van Vaticanum I betreft niet de verhouding van Schrift en Traditie, maar de verhouding van beide tot het kerkelijk Magisterium.

In caput 3 wordt de openbaringsinhoud nader omschreven als datgene wat in schrift en traditie te vinden is EN wat door de kerk als van Godswege geopenbaard te geloven wordt voorgehouden.

Dit « EN » is voor een dubbele uitleg vatbaar : het kan cumulatief worden begrepen, waardoor het kerkelijk leergezag een derde bron van openbaring naast schrift en traditie zou zijn. Een dergelijke interpretatie wordt door de adnotationes bij het eerste schema van *Franzelin* en door de relatio van *Simor* bij het tweede schema van *Kleutgen* uitgesloten : de kerk kan door haar verklaringen niets toe -of afdoen aan de geopenbaarde waarheid. Ze mag het depositum slechts bewaken en uitleggen. Ze heeft de openbaring *ontvangen*. Er zijn geen nieuwe openbaringen te verwachten.

Het woordje « EN » zou ook disjunctief begrepen kunnen worden : openbaring is in dat geval de inhoud van schrift en traditie, *voorzover* deze door de kerk als geopenbaard worden voorgehouden. Niet de gehele schriftinhoud zou dan geopenbaard hoeven te zijn, maar bijvoorbeeld alleen de belangrijkste dogmata. Dat is echter juist wat deze tekst wil bestrijden : een dogmatisch minimalisme. Een suggestie in die richting van *Dupanloup* (p. 173) wordt dan ook afgewezen.

Bedoeld is wel, het kerkelijk magisterium als de enige authentieke vindplaats van schrift en traditie aan te geven : de openbaring is vervat in schrift en traditie, *zoals* ze in de kerk worden aanvaard en geïnterpreteerd (cf. caput 2, met zijn verwijzing naar de canon, en caput 4 over de dogmaïnterpretatie).

Met deze uitleg komt overeen de uitdrukking van *Martin*, dat de kerk een « quasi concreta divina revelatio » is (cf. p. 173). Wie de openbaringsgegevens wil leren kennen, kan zich alleen maar wenden tot de kerk, die deze gegevens in schrift en traditie bezit, behoedt en interpreteert.

Men gaat daarbij niet zover schrift en traditie tot de leer van het magisterium te reduceren, zoals *Perrone* dreigde te doen. Schrift en traditie blijven beide « norma normans non normata », objectief aan de kerk gegeven als een te bewaken onderpand.

Terecht wijst *Pottmeyer* in dat verband op het onderscheid tussen het « depositum fidei » en het « kerkelijk dogma », dat wel niet uitdrukkelijk zo geformuleerd is, maar dat b.v. door de toevoeging « tamquam divinitus revelata credenda » feitelijk wel wordt gehanteerd. De kerk is dienstbaar aan een revelatio, die haar te boven gaat (<sup>298</sup>).

De hermeneutische moeilijkheid die bij dit bewaken en interpreteren van de openbaringsgegevens kunnen ontstaan, worden amper aangeraakt. Van dogma-ontwikkeling is op Vaticanum I dat daarvoor de tekst uit het commonitorium van Vincentius van Lérins gebruikt, evenals bij deze, nauwelijks sprake. Al moet men bedenken, dat deze tekst van Vincentius een veel sterker afwijzende passage in het schema van *Kleutgen* moest vervangen, zodat de poort niet geheel gesloten lijkt (cf. p. 166). Het probleem hield de vaders nog minder bezig dan de Deputatie : er zijn geen amendementen over ingediend. Dit wijst enerzijds op de aanwezigheid van een zekere consensus inzake de dogma-overlevering, anderzijds, op het feit dat men hier niet het hoofd-Anliegen van Vaticanum I mag zoeken.

### 3. Openbaring, geloof en kerk.

Omdat de revelatio, vervat in schrift en traditie, als onveranderlijk en als een gefixeerd depositum wordt gezien, bestaat het gelovige antwoord op de openbaring in het op gezag van God aanvaarden van deze openbarings-« gegevens » (<sup>299</sup>). Fides berust geheel en al op auctoritas Dei revelantis et ecclesiae proponentis.

Al is een zekere rationele geloofskennis mogelijk en al bezit de gelovige de mogelijkheid zijn geloof rationeel te verantwoorden door wat men zelfs een *demonstratio* fidei kan noemen, en al zijn er motiva credibilitatis aan te voeren, dat alles betekent niet, dat men het recht heeft de leer der kerk in een systeem van methodische twijfel op te nemen, om aldus op grond van eigen inzicht tot geloof te komen.

De theoretische mogelijkheid van een natuurlijke Godskennis wordt niet uitgesloten, maar men acht dit, in de feitelijke condition humaine, een niet-realiseerbare mogelijkheid, die bovendien voor « fides divina », voor heilsgeloof, niet voldoende is. Daarvoor geldt : « fides ex auditu ». En dat geschiedt door de ecclesia proponens et praedicans fidem.

In het leven der gelovigen is de kerk zodoende, al wordt het niet expliciet gezegd, regula fidei proxima : waarbij met « kerk » vrijwel uitsluitend het magisterium wordt bedoeld. Schrift en Traditie dienen te worden gelezen door de bril van het Magisterium Ecclesiae.

De ontwikkeling die we in de theologiegeschiedenis constateerden naar een steeds verdergaande fixering van de geloofsinhoud enerzijds en anderzijds naar een steeds grotere rol van de « getuigen in tweede instantie », de leraren der kerk, paus en bisschoppen, is daarmee in een officieel kerkelijk stuk gekristalliseerd, maar ditmaal, anders dan in Trente, onthematisch, bijna spelenderwijs.

Dat moge o.a. blijken uit een eenvoudige statistische vergelijking : het woord « ecclesia » komt 28x voor in de constitutie (afgezien van de canones, « revelatio-revelare » 18x, « fides » 32x. Scriptura en Traditio zijn met respectievelijk 8 en 4 ver in de minderheid.

Zo is « ecclesia » de *bemiddelende faktor* tussen « revelatio » en « fides » geworden.

« Fides ex auditu » betekent voor Vaticanum I : Het geloof ontstaat uit gehoorzaamheid aan de kerk. En met name (want daarop wordt « ecclesia » gereduceerd) aan het magisterium, dat met het openbaringsgebeuren is meegegeven en als magisterium in het revelatum zelf te geloven wordt voorgehouden.

In de rij der auctoritates blijven Schrift en Traditie theoretisch de dragende grond. Maar de auctoritas ecclesiae (= magisterii) is allesoverheersende en eerst te beluisteren interpretatienorm geworden. De auctoritates der vaders (unanimis consensus patrum) blijven gelden, maar slechts in dienst van de kerkelijke interpretatie.

Binnen die auctoritas ecclesiae (= magisterium) heeft zich intussen, blijkens de promulgatieformule van het prooemium, eveneens een verschuiving voorgedaan, waarvan we de geschiedenis in hoofdstuk I - II hebben getekend : niet meer het concilie is na Schrift en Traditie de belangrijkste auctoritas, maar de cathedra Petri. De bisschoppen komen, ook al worden ze « iudices » genoemd, op de tweede plaats. Daarmee raken we aan het probleem van de « infallibilitas », dat deze verschuiving in de rangorde der auctoritates zal bevestigen.

#### 4. *Infallibilitas.*

Al heeft « *Dei Filius* » aldus de *auctoritas ecclesiae* inzake het geloofsobject verscherpt, en binnen die *auctoritas* het pausambt de voornaamste plaats gegeven, men heeft konsekwent vermeden de *infallibilitas* magisterii of pontificis aan te roeren.

In alinea 5 van hoofdstuk 4 is het woord « *infallibiliter* » één keer blijven staan. Het lijkt daar niet zijn latere specifieke betekenis te hebben, maar eerder synoniem te zijn met « *fideliter* », trouw en onbedrieglijk, zonder versagen.

In het oorspronkelijke schema van *Franzelin*, en in het tweede ontwerp van *Kleutgen*, kwam de onfeilbaarheid van de kerk, als een in de theologie van die dagen ingeburgerd gegeven, meermaals naar voren. Door de Deputatie werd dit alles geschrapt, omdat men dit nog niet als gedefinieerd wilde aannemen.

De positie van de paus heeft men nog minder in zijn beschouwingen willen betrekken, al bewijst de vasthoudendheid, waarmee men het slotmonitum handhaafde, evenals de boven genoemde tekst uit het prooemium, dat men in deze geen duimbreed terrein aan de minderheid wilde prijsgeven.

#### 5. *De minderheid.*

Deze minderheid, die zich later tegen de dogmaverklaring van de pauselijke *infallibilitas* zou keren, vormt nog niet een gesloten front bij de debatten over « *Dei Filius* ».

Hoewel figuren als *Dupanloup*, *Ginoulhiac* en *Dubreil* zich met name in de kwestie van de verhouding tussen kerk en wetenschap wat vrijer opstellen, allen keren zich even fel tegen *Günther* en *Hermes* ; niemand bestrijdt het recht van de kerk de openbaringsinhoud normerend te interpreteren. Niemand bestrijdt de mogelijkheid van definitieve uitspraken of de continuïteit in de kerkelijke traditie. En het zijn evenzeer vertegenwoordigers van de latere voorstanders van de onfeilbaarheid, als *Faict* en *Vespasiani*, die zich verzetten tegen een te grote volmacht van het magisterium inzake de schriftinterpretatie en die de exegese van de vaders (de kerkelijke exegetische traditie) ook voor dit leergezag als *regula* gehandhaafd willen zien.

Hetzelfde verschijnsel doet zich voor bij de debatten over rationalisme en traditionalisme. Bisschoppen als *Amat* en *Dupanloup*, maar evenzeer *Caixal y Estrade* en *Faict*, zoeken hier gelijkelijk naar een harmonischer en genuanceerder formulering. De tegenstellingen, die er ondertussen wel degelijk gegroeid waren, — de deputatio constateerde het openlijk, zoals we gezien hebben (p. 180) —, weerspiegelden zich niet in twee fronten inzake de inhoud van de openbaring of de interpretatie daarvan.

Niemand van de minderheid stelde de auctoritas ecclesiae zelf of de waarheidsaanspraken der kerk in Frage. Niemand uitte een woord van protest tegen de verregaande rationalisering van het mysteriebegrip.

Weliswaar wilde een groep vaders, voornamelijk leden van de latere minderheid, een beperking van het aantal anathema's. Maar dat zijn voornamelijk bisschoppen uit gebieden met een pluriforme godsdienstige structuur, als Amerika, Oostenrijk-Hongarije en Noord-Afrika, die dergelijke intransigente leer-uitspraken met name voor convertieten en toekomstige convertieten niet haalbaar achtten <sup>(300)</sup>.

Voor het overige maakten de partijen op bijna scrupuleuze wijze van iedere gelegenheid gebruik hun standpunt in « de grote vraag » (*Butler*) duidelijk te doen uitkomen. Men wilde koste wat het kost vermijden reeds vóór de debatten over de infallibilitas enig terrein te verliezen.



Het infallibilitas-concept noemden we in hoofdstuk I een probleemcomplex met vooral twee facetten : een hermeneutisch en een ecclesiologisch facet. Zoals daarom de hermeneutische stellingnamen van « Dei Filius » van belang zijn voor de uiteindelijke interpretatie van het Anliegen van Vaticanum I bij het gebruik van het infallibilitas-concept, zo zijn dat ook de ecclesiologische standpunten die op Vaticanum I zijn uitgesproken buiten de directe behandeling van de onfeilbaarheidsdefinitie. Het gaat hierbij weliswaar om materiaal, dat het niet tot plechtige promulgatie heeft kunnen brengen, maar dat neemt niet weg dat er enige belangrijke aanwijzingen in kunnen liggen voor de globale ideeën over kerkinrichting en kerktheologie, zoals de bisschoppen die koesterden.

We bedoelen hier met name vier kleine disciplinaire schemata (paragraaf 1), het schema « De Ecclesia » van *Schrader* (paragraaf 2) en de schriftelijke bemerkingen van de concilievaders bij dit schema van *Schrader* (paragraaf 3 <sup>(1)</sup>).

### § 1. De schemata «episcopis», «De sede episcopali vacante», «De parvo catechismo » en « De vita et honestate clericorum ».

Toen, na de 9e algemene vergadering van het concilie, op 10 januari 1870, het eerste ontwerp van de constitutie « De doctrina catholica » was terugverwezen naar de Deputatio Fidei, duurde het tot 14 maart vóór deze met een nieuw ontwerp gereed was. In de tussenperiode (14 januari - 22 februari), van de 10e tot en met de 29e algemene vergadering <sup>(2)</sup>, besprak men een viertal kleinere disciplinaire schemata :

1. « De episcopis, de synodis, et de vicariis generalibus » (kortweg « De episcopis » te noemen) <sup>(3)</sup> ;
2. « De sede episcopali vacante » <sup>(4)</sup> ;
3. « De vita et honestate clericorum » <sup>(5)</sup> ;
4. « De parvo catechismo » <sup>(6)</sup>.

Het kan hier uiteraard niet gaan om een volledige analyse van de 668 kolommen *Mansi*, die op het debat om deze schemata betrekking hebben (ook naar het gevoel van de concilievaders kregen ze een veel te grote aandacht) <sup>(7)</sup>, noch om een gedetailleerd overzicht van hun ontstaansgeschiedenis in de Commissio de Disciplina <sup>(8)</sup>. We geven slechts een korte

karakteristiek van elk schema met aansluitend de opmerkingen en amendementen der vaders voorzover daarin ecclesiologische inzichten naar voren komen.

1. *Het schema « De episcopis » en het schema « De sede episcopali vacante ».*

Het schema « De episcopis » is geen volledig tractaat over het bisschopsambt <sup>(9)</sup>, maar slechts een bescheiden monitum over enkele plichten van de bisschoppen, die men het dringendst aan inscherping toe acht.

In een tamelijk juridische stijl herinnert de paus, sacro approbante concilio, de bisschoppen aan hun plichten tegenover hun diocesanen, vooral bestaande in het handhaven van de kerkelijke discipline en de orthodoxie ; hun plichten tegenover de staat, die het verdedigen van de rechten van kerk en paus impliceren (caput 1), aan de visitatieplicht (caput 2), de verplichting tot het bezoek « ad limina », waarbij over de stand van zaken in het diocees verslag moet worden uitgebracht aan Rome (caput 4), de plicht tot het houden van provinciale (caput 5) en diocesane (caput 6) concilies, en voorschriften over de aanstelling en de kwaliteiten van de vicarissen-generaal.

Het schema « De sede episcopali vacante » bevat, in drie hoofdstukjes, alleen juridische regels voor het interim-bestuur van een bisdom bij overlijden of gedwongen ontstentenis van de regerende bisschop.

Het motief, dat in « De episcopis » aangevoerd wordt voor de urgentie van een regelmatig bezoek « ad limina », is de bevordering van de eenheid in de kerk, die tot stand komt doordat de over de wereld verspreide bisschoppen voortdurend met de paus in contact treden <sup>(10)</sup>. De eenheid komt in deze visie tot stand door centralisatie, niet door onderlinge communicatie van onder af, al wordt deze laatste door het propageren van de provinciale concilies gestimuleerd. Deze provinciale concilies hebben echter geen zelfstandige leerbevoegdheid naar het schijnt. Ze hebben vooral een profylactische betekenis : men moet ter plaatse tijdig de gevaren op het terrein van de leer en de discipline onderkennen, om daarvan Rome zo snel mogelijk op de hoogte te brengen. Alle besluiten van deze concilies moeten eerst naar Rome worden gezonden, vóór ze kunnen worden gepromulgeerd. Zij het niet ter formele goedkeuring, zoals de adnotationes verduidelijken, maar ter controle van hun geldigheid <sup>(11)</sup>.

De eerstvolgende provinciale concilies, die binnen twee jaar na beëindiging van het Vaticaans concilie moeten worden gehouden, hebben tot taak de conciliedecreten officieel en publiekelijk te aanvaarden en gehoorzaamheid aan de paus te beloven en te belijden <sup>(12)</sup>.

Op de hier ter loops genoemde noodzaak van « receptie » van conciliebesluiten door de lokale kerk, zullen we later nog terugkomen.

De kritiek van de 36 sprekers, die zich over beide schema's uitlieten <sup>(13)</sup>, richt zich, afgezien van een groot aantal detailamendementen van praktisch-juridische aard die beide schema's betroffen, vooral op het schema « De episcopis » en met name op het feit, dat wel de plichten maar niet de rechten van de bisschoppen worden genoemd. Velen vragen om een geheel nieuw schema, waarin de grondstructuren van de kerkelijke hiërarchie evenwichtig worden weergegeven, en waarin aan de « goddelijke instelling » van het episcopaat en aan de plaats van de bisschoppen als « opvolgers van de apostelen » volledig wordt rechtgedaan, of minstens om zodanige toevoegingen, dat geen scheef beeld van de gezagsverhoudingen in Gods kerk kan ontstaan <sup>(14)</sup>.

Het heeft er hier en daar de schijn van, dat men deze bisschoppelijke rechten vooral tegenover de eigen clerus bevestigd wil zien en tegenover de de civiele machthebbers. Maar teksten als van *Schwarzenberg* <sup>(15)</sup> en van *Losanna* <sup>(16)</sup> maken duidelijk, dat het wel degelijk ook om de vrees voor aantasting van de bisschoppelijke autonomie tegenover Rome gaat. In dezelfde lijn liggen opmerkingen van *Dupanloup* <sup>(17)</sup> en *Strossmayer* <sup>(18)</sup>, die ervoor pleiten de rechten van de provinciale concilies niet te besnoeien.

Verder zijn er eisen voor een internationalisering van de Curie <sup>(19)</sup>, voor een autonome democratische keuze van de bisschoppen door de eigen clerus <sup>(20)</sup> enz. *Strossmayer* pleit zelfs voor het regelmatig houden van algemene concilies om de 10 of 20 jaar <sup>(21)</sup> en vraagt, met anderen, om een totale hervorming van het kerkelijk recht <sup>(22)</sup>.

Er zijn natuurlijk ook verdedigers van de pauselijke rechten : *Ormaechea* <sup>(23)</sup> en kardinaal *Di Pietro* <sup>(24)</sup> willen in dit schema nog uitdrukkelijker de afhankelijkheid der bisschoppen van de paus genoemd zien. *Melchisedechian* (Erzerum) verzet zich tegen het bovengenoemde « receptierecht » van de provinciale concilies <sup>(25)</sup>. *De Dreux-Brézé* acht zaken als curiehervorming tot de uitsluitende competentie van de paus te behoren <sup>(26)</sup>.

Verschillende anderen zijn vol lof over het schema en wuiven de gemaakte bezwaren weg <sup>(27)</sup>.

Hoewel een en ander zeer diplomatiek wordt ingekleed, speurt men de reeds ingenomen standpunten ook bij deze debatten, zij het nog niet zo sterk als bij de slotbespreking van « Dei Filius ». Dat was in januari 1870 ook nog nauwelijks te verwachten. Men tastte de tegenstander nog af. Over het verder lot van beide schemata kunnen we kort zijn. De *Deputatio pro Disciplina* besprak de amendementen van de vaders en stelde twee schema's samen <sup>(28)</sup>, waarvan alleen « de sede episcopali vacante » nog aan de orde kwam <sup>(29)</sup>.

De acta van deze *Deputatio* zijn in *Mansi* niet opgenomen, zodat we alleen het resultaat van de besprekingen kennen, niet de achtergrondmotieven van de veranderingen.

De tweede versie voldeed in ieder geval aan vele van de gestelde eisen. Het schema begint met een uiteenzetting over de waardigheid van het bisschopsambt, dat van goddelijke instelling is en de hoogste graad in de hiërarchie. De bisschoppen staan boven de priesters en zijn de opvolgers van de apostelen, gezanten van Christus. Hun komt derhalve ook een eigen leerbevoegdheid toe. Hun keuze mag blijven geschieden volgens verworven privileges en gewoonten <sup>(30)</sup>.

Ten aanzien van de juridische regelingen met betrekking tot visitatie- en residentieplicht en het doen houden van provinciale en diocesane concilies, worden de voorschriften wat soepeler gemaakt en wordt meer aan het eigen initiatief van de bisschoppen overgelaten <sup>(31)</sup>.

Het motief voor het verplichte bezoek « ad limina » (de bevordering van de eenheid, die ontstaat door het contact van de lokale kerk met de paus), dat ook in het eerste schema door niemand was aangevochten, blijft gehandhaafd <sup>(32)</sup>. Aan de affirmatie door Rome van de acta der provinciale concilies houdt men eveneens vast <sup>(33)</sup>.

Dit zij voldoende over « De episcopis ». Hoewel het geen officieel concilieschema is geworden, heeft het beslist zijn invloed gehad in de kerk, via de codexredactie van *Gasparri* c.s., die zich op dit, evenals op vele andere disciplinaire ontwerp-schemata <sup>(34)</sup> lijkt te hebben gebaseerd.

## 2. « *De vita et honestate clericorum* ».

Dit schema scherpt de bepalingen van Trente over de discipline van de geestelijkheid opnieuw in. Het geeft geen tractaat over het priesterambt of iets dergelijks.

In caput 2 en 3 wordt vooral de afhankelijkheid van en de gehoorzaamheid aan de bisschop benadrukt. De lagere clerici hebben geen eigen leerbevoegdheid, maar doen alles krachtens mandaat van de bisschop. In dat verband worden de bisschoppen terloops opvolgers van de apostelen genoemd <sup>(35)</sup>. Men proeft in deze hoofdstukken een verlate angst voor een presbyterianisme à la Pistoia.

38 Sprekers beklommen het podium om hun kritiek te berde te brengen <sup>(36)</sup>. Hun observations over het al of niet dragen van baarden, van de toga, van de tonsuur, over huishoudsters en paardrijden, over jagen, kroegenbezoek en concubinaat zijn weliswaar voor de cultuurhistoricus boeiende lectuur, maar hebben met ons onderwerp niet direct iets te maken. Toch volgen, indirect, ook uit deze debatten een aantal conclusies die daar wel mee te maken hebben.

— Een aantal bisschoppen, met name *Clifford* (Clifton) <sup>(37)</sup>, *Gandolfi* <sup>(38)</sup>, *La Lastra y Cuesta* <sup>(39)</sup> en *Moreno* <sup>(40)</sup>, protesteert tegen de al te grote bemoeienis van Rome (paus en curie) met zaken, die eigenlijk tot de

competentie der bisschoppen behoren, zoals bijvoorbeeld strafprocedures tegen weerspannige geestelijken.

- *Pedicini* (Bari) daarentegen herinnert aan de rede van *Di Pietro* over het schema « *De episcopis* », waarin deze had gevraagd om een passage over het primaat en de onfeilbaarheid van de paus daarin op te nemen. *Pedicini* wil dit ook in « *De vita en honestate clericorum* » gerealiseerd zien <sup>(41)</sup>.

Zo speurt men ook hier de competentiestrijd.

- De debatten bevestigen bovendien, wat men reeds bij « *De episcopis* » kon vermoeden, dat de bisschoppen van de latere minderheid, die zich verzetten tegen de centralisatiepolitiek en het autoritaire optreden van Rome, niet behoorden tot een « progressieve linkervleugel ». Ten aanzien van hun eigen diocesen handhaven ze een streng autoriteitsdenken en vragen om een scherpere omschrijving van hun bevoegdheden. Hun verzet tegen Rome werd aldus niet gedragen door een andere theologische visie op de kerk, die meer « van onder af », vanuit de verzameling der gelovigen in de lokale kerk redeneert. Dat verklaart ook, waarom niemand, zoals we boven reeds opmerkten, enig protest aantekent tegen de voorstelling van de eenheid der kerk als via Rome te realiseren.

Ook het schema « *De vita et honestate clericorum* » haalde een tweede behandeling in het concilie niet. *Mansi* biedt ook geen tweede versie van het schema. Van een bespreking van de amendementen in de *Deputatio de Disciplina* is niets bekend.

### 3. « *De parvo catechismo* ».

Dit zeer korte schema was eigenlijk niet meer dan een door het concilie te bevestigen voorstel om een gezamenlijke, voor heel de kerk geldende « kleine katechismus » op te stellen, naar het voorbeeld van de kleine katechismus van *Bellarminus*, die in Rome en Italië veelal gebruikelijk was en die reeds door *Benedictus XIV* aan de bisschoppen van het wereld-episcopaat was aanbevolen <sup>(42)</sup>.

Wat met « kleine katechismus » precies bedoeld werd is niet zo duidelijk en was kennelijk ook niet alle concilievaders duidelijk. Bedoelde men alleen een korte samenvatting en volkse uitgave van de *Catechismus Romanus* of bedoelde men een school- of kinderkatechismus? Het laatste was volgens de relatio van *Zwerger* (Seckau) van het begin af de bedoeling van de *Deputatio* <sup>(43)</sup>. Het is dan wel vreemd, dat tijdens de eerste behandeling vrijwel alle interventies van een andere bedoeling konden uitgaan, zonder dat ook maar één lid van de Deputatie een nadere toelichting gaf. (Formeel was dit volgens het eerste reglement, dat tot 20 februari gold, niet mogelijk, maar men had minstens een schriftelijke toelichting kunnen geven of via een mededeling van het presidium de zaak recht kunnen zetten).

Hoe dit ook zij, het schema bood een unieke kans aan beide intussen gevormde « partijen » hun standpunt tegenover Rome's centralisatiebeleid, waarvan deze uniforme katechismus een onderdeel was, kenbaar te maken.

In eerste instantie voerden 41 sprekers over dit schema het woord <sup>(44)</sup>. Eigenlijk niet over het schema zelf, maar over het voorstel van een dergelijke uniforme katechismus en meer in het algemeen over de uniformerings- en centralisatiepolitiek van Rome überhaupt <sup>(45)</sup>.

Het opstellen van een katechismus achtten veel sprekers tot de onvervreemdbare rechten van de bisschoppen te behoren <sup>(46)</sup>. Bovendien onmogelijk te realiseren, omdat de omstandigheden van plaats tot plaats verschillen, of omdat één katechismus voor alle leeftijdsgroepen onmogelijk is. In ieder geval heeft men bezwaar tegen de katechismus van *Bellarminus* en die bezwaren worden gedeeld door verschillende voorstanders van het schema. Anderen willen wel een dergelijke uniforme katechismus, maar eerder als een soort advies-ontwerp, niet verplicht aan de bisschoppen opgelegd <sup>(47)</sup>.

De voorstanders benadrukken allen de noodzaak van uniformering en centralisatie, bevestigen de competentie van de paus in deze en wijzen de bewering, dat daardoor de rechten van de bisschoppen worden gekrenkt, van de hand <sup>(48)</sup>.

De *Deputatio de Disciplina* stelde een tweede versie samen <sup>(49)</sup>, die vanaf 29 april 1870 tot 31 mei werd besproken <sup>(50)</sup>. Men had, zich aansluitend bij de meerderheid der sprekers, zowel de noodzaak van een uniforme katechismus, als de verplichte invoering daarvan, gehandhaafd. In zijn relatio namens de *Deputatio* stelt *Wierzchleyski* (Leopolis), dat dit geen enkele afbreuk doet aan de rechten der bisschoppen : zij zijn het immers zelf, die er, bij conciliedecreet, toe besluiten <sup>(51)</sup>.

De 14 sprekers in tweede instantie leverden in het algemeen positieve kritiek <sup>(52)</sup>, evenals de privé ingediende amendementen <sup>(53)</sup>. Alleen *Rauscher* verzet zich nog expliciet op basis van het recht der bisschoppen <sup>(54)</sup>. Een aantal anderen eisen, dat het concilie zelf deze katechismus zal samenstellen en daarna pas goedkeuren <sup>(55)</sup>. *Eberhard* wil hem facultatief laten <sup>(56)</sup>.

De Deputatie wees bij monde van *Zwerger* <sup>(57)</sup> de genoemde kritiek van de hand, evenals de voorstellen om de samenstelling van de katechismus door een commissie van bisschoppen te laten geschieden. Bij de eindstemming stemden van de 591 aanwezigen 56 « non placet » waaronder alle voor mannen van de latere minderheid, en 44 « placet iuxta modum » <sup>(58)</sup>.

De *exceptiones* <sup>(59)</sup> betroffen vooral het op een of andere wijze facultatief stellen van de katechismus <sup>(60)</sup> of het ter goedkeuring voorleggen van de complete tekst aan het wereldepiscopaat, zo mogelijk nog tijdens het concilie en anders daarna schriftelijk.

De declaratio van *Marilley* (Lausanne) liet over het standpunt van de Deputatio geen twijfel bestaan <sup>(61)</sup>. De Deputatio zag de exceptiones als een motie van wantrouwen aan het adres van de paus en wees ze resoluut van de hand. *Vérot*, die gevraagd had de katechismus eerst te mogen zien, voor hij er over moest oordelen, werd een tweede ongelovige Thomas genoemd! Het concilie moest volgens *Marilley* handelen in de geest van het woord van Christus : « Beati qui non viderunt et crediderunt ».

Daarmee was het debat over de disciplinaire schemata ten einde. Nog in dezelfde vergadering van 13 mei begon men met de bespreking van « De Ecclesia ». Met uitspraken als de zojuist aangehaalde van *Marilley* was de sfeer, waarin deze besprekingen een aanvang namen, er bepaald niet op vooruit gegaan. Een wederzijds wantrouwen zal de verdere debatten beheersen.

## § 2. Het schema « De Ecclesia » met de Adnotationes <sup>(62)</sup>.

Boven, in hoofdstuk III, beschreven we de wording van het schema « de Ecclesia » in de werkplaats van de voorbereidende theologische commissie. Thans dienen we het resultaat van deze arbeid te bespreken.

Het schema « De Ecclesia » was 21 januari 1870 aan de vaders uitgedeeld <sup>(63)</sup>. Het heeft hen ongetwijfeld vanaf die datum, hoewel de besprekingen over andere schemata in volle gang waren, diepgaand beziggehouden, zoals uit enige opmerkingen tijdens de debatten over « Dei Filius », en uit de datering der observationes blijkt.

Al kwam dit schema niet als zodanig in discussie op het concilie, het heeft achter de schermen niet alleen enkelingen maar ook groepen van bisschoppen tot discussiestof gediend, en zo de meningsvorming ten aanzien van de wel besproken schemata mee bepaald.

Hoe interessant het ook zou zijn om de uitvoerige en gedetailleerde adnotationes en daarmee dit schema aan een volledige analyse te onderwerpen, we moeten er vanaf zien, omdat het het bestek van deze studie te buiten zou gaan. Er is trouwens een dergelijke studie voorhanden van F. *Van der Horst*, die uitvoerig op de historische achtergronden ingaat <sup>(64)</sup>. Hij behandelt overigens alleen caput 1-10.

De indeling van het schema, door de samenvoeging van vele afzonderlijke vota tot stand gekomen (cf. p. 120 ss), is vrij eenvoudig.

A. *caput* 1-4 behandelen de *wezensdefinitie* (natura) van de kerk, als *corpus Christi mysticum* (*caput* 1), en als de door Christus ingestelde (*caput* 2), volmaakte, ware, geestelijke en bovennatuurlijke (*caput* 3), zichtbare (*caput* 4) gemeenschap van mensen, die eensgezind God aanhangen en zijn beloften verwachten.

B. *caput* 5-9 behandelen de voornaamste karaktertrekken van deze gemeenschap: *unitas* (*caput* 5), *necessitas* (*caput* 6 en 7), *indefectibilitas* (*caput* 8) en *infallibilitas* (*caput* 9).

C. *caput* 10-15 gaan over de *potestas ecclesiae*, naar binnen en naar buiten. *Caput* 10 is het programmatische overzicht en tegelijk de inleiding op dit onderdeel. Over de interne *jurisdictio* handelt *caput* 11 (de *Romano pontificis primatu*), over de externe *jurisdictio* (de aanspraak van de kerk tegenover de civiele machthebbers) handelen c. 12-15: *caput* 12 over de kerkelijke staat (de *dominio temporale*) ; *caput* 13 over de christelijke uitoefening van het gezag en de rechtsvoering naar de normen der kerk ; *caput* 15 over enkele speciale rechten van de kerk, die zij van de staat opeist, nl. het recht op zelfstandig onderwijs voor de vorming van haar *clerus* (seminaries), het recht op bijzonder onderwijs überhaupt, het recht op de vrijstelling van dienstplicht voor de geestelijkheid, de vrijheid van het kloosterwezen en het recht op bezit van kerkelijke goederen.

A. het *kerkbegrip*, dat in *caput* 1-4 voor de wezensbeschrijving van de kerk gehanteerd wordt, is het « sociologische » kerkbegrip van de 19e eeuw (cf. p. 92 ss), verrijkt met de idee van het « *Corpus Christi Mysticum* ». Schrader heeft daarbij geput uit de opvattingen van de latere Möhler<sup>(66)</sup>. Hij heeft evenals deze geprobeerd de idee van kerk als genadegemeenschap ontspringend aan het doopsel<sup>(67)</sup> (*caput* 1), met die van de kerk als zichtbare organisatie van gelovigen<sup>(68)</sup>, met een zichtbaar leergezag, een zichtbare ambtsbediening en een zichtbare bestuurlijke organisatie (*caput* 4)<sup>(69)</sup> te verbinden<sup>(70)</sup>.

Hij gaat daarbij uit van het laatste: de uiterlijke organisatie. Deze organisatie is echter door Christus gesticht bij wijze van « *concreta religio* ». Daar alleen kan de aanbidding Gods in Geest en Waarheid geschieden (*caput* 2). Deze kerkelijke gemeenschap, die aldus ontstaat wordt bovendien niet slechts door sociologische bindingen, maar door Geest en Geestesgaven bijeengehouden: het is een geestelijke *societas* (*caput* 3).

Daarmee is tegenover alle spiritualistische ecclesiologieën zeker gesteld, dat het in dit schema om de concrete aardse, zichtbare en zondige kerk gaat<sup>(71)</sup>. Anderzijds heeft men, door de idee van het *Corpus Christi Mysticum* in te voeren, de beschuldiging van reformatische zijde weerlegd, — o.a. van Jurieu<sup>(72)</sup> —, dat de katholieke theologie de kerk slechts als een uiterlijke organisatie beschouwt, en benadrukt men het belang van die



organisatie tegen een religieus individualisme als van *Boehmer*, *Pufendorf*, en *Decher*, dat godsdienst als privaatzaak tussen God en mens beschouwt <sup>(73)</sup>.

Men benadrukt de zelfstandigheid en eigenheid van de kerk, als societas met een eigen rechtsstructuur : derhalve « societas perfecta » genoemd, tegenover al degenen, die de kerk hoogstens als « collegium », als vereniging van gelijkgezinden rondom een bepaald doel, willen beschouwen (cf. p. 92). Hier noemen de adnotiones *Pufendorf*, *Hugo de Groot*, *Schilter*, *Stryck* en *Heinecke* <sup>(74)</sup>. Tevens worden die stromingen afgewezen, die stellen, dat de kerkelijke inrichting slechts geleidelijk aan tot stand is gekomen en is gegroeid uit invloeden van de synagoge e.d., daarmee de organisatie van de kerk door Christus zelf ontkennend, zoals *Boehmer*, *Hugo de Groot*, *Franz Burmann*, *Lannonius*, *Edgard Quinet* en de kritische school dat deden <sup>(75)</sup>.

Ook worden degenen veroordeeld, die menen op grond van dit historische karakter der kerkelijke structuren te mogen stellen, dat de kerk die organisatievorm kan kiezen, die het best past in elke tijd. Hier worden genoemd : socialisten, humanisten en universeel-democraten, zonder nadere specificering van auteurs <sup>(76)</sup>.

Bij deze vier capita horen de canones 1-3 met de adnotationes 50-52 <sup>(77)</sup>.

Afgezien van de wat apologetisch klinkende adnotationes, pogen deze vier capita een vrij harmonisch beeld te geven van de kerk, al is de verbinding van de genoemde twee ecclesiologische stromingen niet geheel geslaagd en al overheerst, — vanwege het organisatorische uitgangspunt —, de hiërarchische beschrijving van de kerk (magisterium, ministerium, regimen ; societas inaequalis) <sup>(78)</sup>.

Dat men overigens een verklaring over het wezen van de kerk, door een aantal canones plechtig bevestigd, meende te kunnen en te moeten opstellen, is een verschijnsel op zich. Als dit schema aangenomen was, zou daarmee voor het eerst in de geschiedenis een plechtige uitspraak van de kerk over zichzelf gegeven geweest zijn. Iets dergelijks is alleen maar mogelijk bij een zekere « hypostasiëring » van de kerk, waardoor kerk « iets » worden kan, waarin men gelooft : zelf voorwerp van geloof. De gelovige stelt zich dan « in abstracto » buiten de kerk, die hij met alle gelovigen samen eerst vormt. Een dergelijke hypostasiëring, — reeds *Möhler* had erop gewezen <sup>(79)</sup> —, is een gevolg van een te grote institutionalisering en hiërarchisering. De ideeën van *Perrone*, die de kerk voorstelde als een persona moralis, via de apostolische successie voortgeplant <sup>(80)</sup> (cf. p. 100) hebben dit hypostasiëeringsproces bevorderd.

In dat verband vragen we ons dan ook af, of de idee van het mystieke lichaam van Christus niet enigszins met deze theorieën van *Perrone* wordt verward, waar het schema niet steeds spreekt van *Corpus Christi* mysti-

cum », maar vaak alleen van « corpus » of van « corpus mysticum ». Men krijgt de indruk, dat de kerk als zodanig, los van Christus of van de idee van het Corpus Christi mysticum, *corpus* genoemd kan worden, en pas daarna, omdat dit « corpus » door Christus is « ingesteld », ook Corpus Christi <sup>(81)</sup>. Ook dat lijkt ons een gevolg van het feit, dat kerk als « societas », als « instituut », en dus als « corpus », alles bijeen bij *Schrader* toch de belangrijkste plaats inneemt <sup>(82)</sup>.

B. In het tweede gedeelte van het schema (caput 5-9) gaat het ook over deze zichtbare, institutionele kerk.

### 1. *Caput 5.*

Deze concrete kerk (van *Rome*, maar dat staat pas in caput 10), is de enige ware kerk van Christus. Alle afsplitsingen daarvan kunnen niet als deelkerk of als leden-kerken opgevat worden : de ene ware kerk van Christus is niet vertakt in verschillende z.g. « christelijke groeperingen » <sup>(83)</sup>.

Hier wordt 1) de z.g. « twee-kerkenleer » van de Augsburgse Confessie artikel 7 afgewezen, volgens welke men moet onderscheiden tussen een zichtbare, zondige en menselijke, en een onzichtbare, goddelijke en ware kerk ; 2) vervolgens ook de Anglicaanse branche-theorie, zowel in zijn breedste zin, als in de nieuwere meer enge interpretatie van *Pusey*, volgens welke de ware kerk vertakt is in meer of minder talrijke denominaties ; 3) tenslotte ook het latitudinarisme van o. a. *Jurieu*, dat stelt, dat ware kerk overal te vinden is, waar de voornaamste geloofswaarheden worden gehouden <sup>(84)</sup>.

Canon 4 met adnotatio 53 bevestigt deze leer <sup>(85)</sup>.

### 2. *Caput 6.*

Het behoren tot deze kerk is de enige verbindingsweg met Christus en de Geest, en aldus absoluut noodzakelijk (*necessitate medii*) om te delen in het heil. Men kan dus tegenover die kerk niet onverschillig blijven <sup>(86)</sup>.

Dit hoofdstuk is gericht tegen wat als konsekwentie van de in caput 5 veroordeelde stromingen wordt gezien : het ecclesiologisch indifferentisme. Hier wordt wederom de naam van *Jurieu* genoemd. Men ziet dit caput als de plechtige bevestiging van Syllabus prop. XVIII, waarin de gelijkheid van godsdienstige overtuiging wordt veroordeeld <sup>(87)</sup>. Gewetensvrijheid en vrijheid van godsdienstige overtuiging worden met een citaat uit de encycliek « *Mirari vos* » van Gregorius XVI tegen *Lamennais* afgewezen <sup>(88)</sup>. Canon 5 bevestigt dit <sup>(89)</sup>.

### 3. *Caput 7.*

In het later ingevoegde caput 7 (cf. p. 114), wordt dit nader gespecificeerd en ingescherpt ; « *Dogma fidei est, extra ecclesiam salvari neminem posse* ».

Dit geldt alleen voor diegenen, die vrijwillig en niet uit een onoverkomelijke onwetendheid de kerk de rug toekeren. Voor hen geldt geen pardon. Alle indifferentisme, dogmarelativisme en godsdienstige tolerantie-ideeën en -praktijken worden afgewezen <sup>(8)</sup>). De adnotationes 10-12 noemen daarbij de namen van *Jurieu*, *Guizot*, *Renan* (tolerantieer), *Kant*, *Strauss* en *Baur* (dogmarelativisme : Christendom is alleen een ethisch program), *Jacobi* en *De Wette* (theorie van het universele religieuze gevoel) <sup>(81)</sup>. Canon 6 veroordeelt de tolerantieer, zij het slechts indirect <sup>(82)</sup>.

#### 4 *Caput 8.*

Dit hoofdstuk behandelt de *indefectibilitas* van de kerk. Zowel haar bestaan als haar organisatie zijn blijvend, omdat de kerk door Christus als de voor deze wereld definitieve heilsorde is gegeven <sup>(83)</sup>. Dat sluit een zekere groei en ontwikkeling, met name in de structuren, niet uit, maar de wezenlijke elementen van de kerkelijke constitutie zullen blijven, met name het magisterium, de ambtelijke bediening en de bestuursvorm van de kerk <sup>(84)</sup>. Hier worden drie thesen opgesteld :

1. de kerk zal nooit vergaan, dus ook niet opgaan in de staat, zoals de socinianiërs beweren ;
2. de onvergankelijkheid van de kerk slaat niet alleen op het onzichtbare, maar ook op de zichtbare kerk met zijn ambtelijke organisatie ;
3. tegen de sekten wordt gesteld, dat er geen enkele andere heilsorde bestaat of bestaan zal naast die van de kerk. Van deze sekten worden met name genoemd en veroordeeld : Anabaptisten, Quakers, Swedenborgianen, Irvingianen, Mormonen en de Society of the People of God.

Tevens worden alle spiritualistische ketterijen uit vroeger tijd veroordeeld zoals gnosis, montanisme, manicheïsme, Euchieten, enthousiasten, en de Geest-ecclesiologieën uit de Middeleeuwen van Katharen, begarden en begijnen <sup>(85)</sup>.

De historische ontwikkeling van de kerk, welke niet wordt uitgesloten, brengt de kerk niet in gevaar. Ze zal nooit vergaan, noch door *desitionem* (doordat er b.v. geen gelovigen meer zouden zijn), noch door *mutationem*. Dit laatste wordt in caput 9 apart behandeld. Wat dat betreft stelt men de vraag naar de onvergankelijkheid van de kerk afhankelijk van de vraag naar haar onveranderlijkheid in zaken van geloof en zeden <sup>(86)</sup>.

#### 5. *Caput 9.*

Daarmee zijn we toe aan het voor ons belangrijke hoofdstuk 9 over de « infallibilitas ecclesiae ».

Evenzeer als de kerk onvergankelijk is op grond van haar voor de mens van deze aeon onmisbare heilsfunctie, evenzeer moet zij zichzelf gelijk blijven. Daarom kan zij in haar prediking niet afdwalen van voor het heil

noodzakelijke waarheden van geloof en zeden. Zij is de « columna et firmamentum veritatis » uit 1 Tim. 3,15 <sup>(97)</sup>.

1. Zij is dit met het oog op het woord Gods en de trouwe overlevering daarvan, en tevens, daaraan corresponderend, met het oog op de geloofstrouw van haar leden <sup>(98)</sup>.

2. Dit privilege brengt geen nieuwe openbaringen met zich mee en mag ook niet geïdentificeerd worden met het charisma van de inspiratie. Het is wel een permanent charisma van de kerk, dat in de openbaring zelf vervat is <sup>(99)</sup>.

3. Dat dit charisma van de onfeilbaarheid betrekking heeft op het woord Gods, betekent overigens niet, dat het object van de onfeilbaarheid niet breder zou zijn dan de interpretatie van de inhoud van Bijbel en Traditie. Ook ten aanzien van meningen, die nauw met de inhoud van het depositum samenhangen, bezit de kerk een onfeilbare oordeelsbevoegdheid <sup>(100)</sup>.

4. Deze infallibilitas berust bij het magisterium (magisterio inest), dat daartoe door Christus is gemachtigd (Mt. 28, 19-20) en dat door de Geest wordt bijgestaan en geleid (Joh. 14, 16-17) <sup>(101)</sup>.

De adnotationes 15 en 16 <sup>(102)</sup> geven een nadere specificering van de aard, het subject, het object en het doel van de onfeilbaarheid der kerk.

1. De kerk is onvergankelijk en daarom onveranderlijk. Onveranderlijk vooral in de waarheid van haar leer. Zij is van Godswegen (revelata) gevrijwaard voor dwalingen en vervalsing, zowel in het verleden als in de toekomst. En dat « absolute », niet « hypothetice », zoals *Calvijn* stelde : niet alleen voor zover zij de Schrift volgt, noch alleen in zaken, die absoluut nodig zijn voor het heil. Hier wordt *Bellarminus* geciteerd <sup>(103)</sup>.

2. Overigens gaat het schema heel andere wegen dan *Bellarminus*, met name inzake het subject van de onfeilbaarheid : *Bellarminus* noemt de « ecclesia discens » gelijkelijk met het magisterium als draagster van de onfeilbaarheid <sup>(104)</sup>. Het schema noemt alleen het magisterium als subject van de infallibilitas. Van een « infallibilitas in credendo » spreekt het schema niet. Wel de adnotatio : daarin wordt gezegd, dat via de infallibilitas in docendo van het magisterium, de ecclesia universa deelt in de onfeilbaarheid <sup>(105)</sup>. Doch dit « via » benadrukt des te sterker de positie van het magisterium, dat als het eigenlijke subject van de onfeilbaarheid wordt gekenschetst. Deze benadrukking van de infallibilitas magisterii is gericht tegen *Luther*, *Brentius*, en *Calvijn* die (zelfs !) de onfeilbaarheid der concilies ontkennen. Voor de onfeilbaarheid van het concilie beroept de adnotatio zich op *Bellarminus*, *Petavius*, *Nicea II* en de bulle « Exsurge Domine » <sup>(106)</sup>. Doch waar *Bellarminus*, *Petavius* en de genoemde concilies allen de nadruk leggen op de leer van de universele kerk als basis voor het onfeilbare gezag van een geloofsbeslissing (quod tenent omnes fideles..., quod

docent omnes episcopi...), daar laat het schema de beperkende bepaling van de universalitas weg. Zodat niet alleen het conciliaire gezag, maar ook dat van het « magisterium ordinarium », in de zin van « Dei Filius » (cf. p. 171 ss), bedoeld lijkt als draagster van de onfeilbare leerbevoegdheid der kerk. De parallel met de tekst uit caput 3 van « Dei Filius » gaat nog verder : ook hier gaat het om de « praedicatio » en de « expositio, de « propositio » en de « explicatio » van de leer : termen, die in de adnotationes bij het eerste ontwerp van « Dei Filius » als omschrijving van de activiteit van het magisterium ordinarium worden gebruikt.

Wat hier niet genoemd wordt is de infallibilitas van het iudicium sollemne ecclesiae, van het oordeel van het concilie met name, hoewel men daarover volgens de adnotatio wél wil spreken. Hoe deze controverse tussen schematekst en adnotatio te verklaren ? We wagen de hypothese, dat men in deze fase van het concilie (begin januari, en tijdens de daaraanvoorafgaande maanden, waarin deze redactie van het schema van *Schrader* tot stand kwam) niet alleen de infallibilitas pontificis niet op de agenda wilde, maar evenmin een uitspraak wilde doen over de specifieke infallibilitas concilii. Gezien de bestaande spanningen, waarbij het hele dispuut om de infallibilitas pontificis, zoals het in tijdschriften en kranten werd gevoerd, een conciliaristische achtergrond had, wilde men, eenmaal afziende van een uitspraak over de infallibilitas van de paus, — zolang de bisschoppen daarom niet zelf zouden vragen —, evenmin een uitspraak doen over de onfeilbaarheid van het concilie, om daarmee de tegenpartij geen troeven in handen te spelen.

Om ieder misverstand in deze te voorkomen wordt bovendien de autorisering door de paus als conditio sine qua non voor de legitimiteit en bijgevolg voor de eventuele onfeilbaarheidsaanspraak van een concilie naar voren gehaald. Dit had ook *Cossa* reeds gedaan (cf. p. 128).

3. Het object van de onfeilbaarheid, — het wordt in de constitutie nogmaals onderstreept —, is de custodia depositi, naar 1 Tim. 6,20 en 2 Tim. 1, 3-14. Dit omvat a) het getrouw bewaren van het woord Gods ; b) het zonder onduidelijkheden of twijfels verkondigen en interpreteren ervan en het beslechten van interpretatieproblemen ; c) tenslotte ook het geldig theologiseren over en het verdedigen van de geloofsinhoud (<sup>107</sup>). Men meent, dat deze objectsomschrijving alle voorkomende geschillen bij voorbaat zal oplossen, omdat ze zo breed mogelijk gehouden is. Dit zou een wat optimistische veronderstelling blijken te zijn.

Op kwesties als de onfeilbaarheid inzake « facta dogmatica », de canonisatie van heiligen enz., zoals die traditioneel tot het probleemgebied der infallibilitas behoorden (cf. p. 121), wordt niet nader ingegaan. Evenmin op bijzondere voorwaarden, waaraan onfeilbare uitspraken gebonden zijn.

4. Het doel. Het gaat in eerste instantie om een algemene verklaring inzake de betrouwbaarheid van het kerkelijk geloven, zoals dat door het magisterium wordt voorgehouden, opdat de gelovigen een houvast zouden hebben en niet door alle mogelijke meningen in verwarring gebracht. Aldus wordt het doel van de infallibilitas en daarmee de betekenis van dit hoofdstuk beschreven (<sup>108</sup>).

We besluiten ten aanzien van de bedoeling en de inhoud van dit caput, gezien zijn voorgeschiedenis, aldus :

1. De onfeilbaarheid der kerk wordt gezien als een *conditio sine qua non* voor haar *indefectibilitas*: als de kerkelijke leer niet absoluut vast zou staan (*secura, certa, valida* zou zijn : cf. noot 107) zou de *unitas* en de *necessitas* van de kerk in gevaar komen welke berust op het ene, onveranderlijke *depositum*, en zouden de gelovigen in de zekerheid van hun overtuiging door allerhande meningen geschokt kunnen worden. De gedachte dat de kerk geen *infallibilitas* zou toekomen, zou ook aan haar souvereiniteit, met name tegenover de staat, afbreuk kunnen doen, omdat er dan van haar uitspraken in een aantal gevallen beroep op de civiele machthebbers zou kunnen worden gedaan. Caput 10, over de «*potestas ecclesiae*» handelend, zal daar, in een bespreking van conciliaire theorieën, nog nader op ingaan.

2. De onfeilbaarheid berust, als door God geopenbaard charisma, door Christus en de Geest gegarandeerd, bij het magisterium. Bij de voorbereiding van dit schema hebben we gezien (p. 121 ss), hoe men deze rol van het magisterium in de kerk en met name ook waar het om de *infallibilitas ecclesiae* ging, scherper uitgedrukt wilde zien. Dit past geheel in het beeld van het steeds sterker wordende autoriteitsdenken in de theologiegeschiedenis, met name in de 19e eeuw.

3. Al wordt een zekere dogmaontwikkeling niet afgewezen (cf c. 8 p. 197), naar criteria daarvoor en aldus naar beperkingen inzake de *infallibilitas* wordt niet omgekeken. De hermeneutische verhoudingen tussen de *auctoritas Scripturae, Traditionis et Magisterii* zijn, zo al niet in het schema, dan toch in de *adnotationes*, geheel uit het oog verloren, met name door het *Bellarminus*-citaat, dat de onfeilbaarheid van kerkelijke leermeningen, zelfs los van de schrift schijnt te suggereren. Dit lijkt ons alleen maar te verklaren, als men met deze *infallibilitas* de hermeneutische rangorde der *auctoritates* niet op het oog heeft gehad. Bij een dergelijk wijds object, — alle uitspraken van het magisterium inzake geloof en zeden —, kan geen specifieke waarheids -en onveranderlijke aanspraak, en daarmee niet een uitsluiten van dogma-ontwikkeling hebben voorgezeten.

4. Er is in dit hoofdstuk geen sprake van de *infallibilitas pontificis* en evenmin van de *infallibilitas concilii* in strikte zin. Het gaat hier niet om de *infallibilitas* van plechtige geloofsuitspraken, en daarmee niet over infalli-

bilitas in de strikte betekenis, die deze term later gekregen heeft. Daaruit volgt, dat het ook in de Vaticaanse theologie kennelijk mogelijk was om van een infallibilitas ecclesiae te spreken in een niet-juridische, geen formele onherroepelijkheid of onveranderlijkheid teweegbrengende zin : infallibilitas te gebruiken als een wat sterke uitdrukking voor de autoriteitsaanspraken van het kerkelijk magisterium.

5. We zouden de bedoeling van dit caput daarom aldus willen omschrijven : het depositum fidei is een afgesloten geheel van geopenbaarde waarheden. De verkondiging en de interpretatie daarvan zijn de exclusieve taak van het magisterium ecclesiae. Wil de kerk (van Rome : caput 10) haar aanspraken als de enige ware handhaven, dan moet er een goddelijke garantie zijn, dat het magisterium Ecclesiae Romanae bij de vervulling van zijn taak de integriteit van het depositum handhaaft. Deze goddelijke garantie wordt vrij statisch begrepen : als vervat in een blijvend ambtscharisma, dat uitspraken van het magisterium betreffende geloof en zeden betrouwbaar en zeker maakt. Infallibilitas is de wat sterke uitdrukking voor deze betrouwbaarheid en zekerheid van de magisteriële uitspraken. Daarmee is aldus niets expliciets gezegd over de onveranderlijkheid van dogmatische uitspraken, zelfs niet over een juridische onherroepelijkheid van plechtige uitspraken van het hoogste kerkelijk gezag, zoals men die vanaf de middeleeuwen kende. Het enige wat men wil is een benadrukking van de waarachtigheid (sinceritas) en de betrouwbaarheid van deze uitspraken en diengevolge een inscherpen van de plicht der gelovigen tot geloofsgehoorzaamheid en volgzzaamheid ten opzichte van het kerkelijk leergezag. Daarmee is weliswaar de kritische functie van de universele geloofsgemeenschap verdwenen. Maar of en in hoeverre alle uitspraken of sommige uitspraken van het magisterium onherroepelijk en definitieve geloofsformuleringen zijn, wordt daarmee niet gezegd. Canon 9 bij dit hoofdstuk bevestigt deze interpretatie van caput 9 : Niet de afwijzing van de infallibilitas ecclesiae wordt daarin veroordeeld (deze had men dus ook niet op het oog), maar de beperking van de infallibilitas (lees : de oordeelsbevoegdheid en de autoriteitsaanspraak) van het magisterium tot zaken, die direct tot Schrift- en Traditiegegevens te herleiden zijn (<sup>109</sup>). Een dergelijke beperking doet immers afbreuk aan het karakter van het magisterium als zelfstandige auctoritas. Men heeft deze zelfstandige auctoritas van het Magisterium naar voren willen halen, zonder nochtans de verhouding van dit Magisterium tot Schrift en Traditie te willen veranderen of nader in beschouwing te willen nemen. Schrift en Traditie blijven, ook blijkens « Dei Filius », « norma normans non normata ». De opmerking van adnotatio 58, waarin gezegd wordt, dat men de infallibilitas ecclesiae als « dogma veritatis » *veronderstelt*, is ietwat gecompliceerd : men kan een dogma niet veronderstellen, voordat het als zodanig door de meerderheid van het kerkelijk gezag en door de gehele kerk wordt beleden, en, juridisch gespro-

ken, als zodanig is gedefinieerd. Men zou verwacht hebben, waar dit tot nu toe nog niet was gebeurd, dat met name in dit hoofdstuk de door de meeste theologen en vele provinciale concilies aanvaarde leer van de infallibilitas ecclesiae zou zijn bevestigd met een canon of een officiële definitietekst en daarmee tot dogma veritatis zou zijn verklaard. De verandering in de betekenis van de term « infallibilitas ecclesiae » sinds de dagen van *Bellarminus*, waardoor « infallibilitas ecclesiae » langzamerhand synoniem was geworden met « infallibilitas magisterii » en « infallibilitas concilii », maakte het onmogelijk, zoals we zeiden, om bij de bestaande spanningen tussen meerderheid en minderheid in verband met de kwestie van de « suprema auctoritas » in de kerk, daarover een expliciete uitspraak te doen : *Het dogma, dat men veronderstelt durft men niet expliciet als dogma te definiëren !*

C. Met caput 10 begint het derde gedeelte van het schema (cf. p. 194) : over de « potestas ecclesiae ». We rekenen hiertoe ook de twee capita « De Romano pontifice » en de 3 capita over de verhouding van kerk en staat. Hoewel deze capita later werden toegevoegd, en als zodanig eigenlijk onder een nieuwe titel in het prooemium hadden moeten worden vermeld. De omschrijving « De potestate ecclesiae » dekt echter wonderwel de inhoud van deze capita. Caput 10 zou men kunnen zien als een samenvattend inleidend caput op hoofdstuk 11 - 15.

1. *Caput 10*, <sup>(110)</sup>, met de canones 10-13 <sup>(111)</sup>, geeft in weinig woorden een duidelijk standpunt te kennen inzake vele destijds netelige kwesties. Het zal dan ook van de vaders de nodige kritiek te verwerken krijgen. 4 Uitvoerige adnotationes geven een toelichting bij dit hoofdstuk <sup>(112)</sup>.

a) De kerk, zo stelt caput 10, is niet zomaar een vereniging van gelijkberechtigten : het is een van Godswege geleide organisatie met bestuurders en besturen (cf. canon 10).

b) De bevoegdheden van de bestuurders impliceren niet alleen autoriteit inzake sacramentenbediening en de binding der gewetens (potestas ordinis en potestas jurisdictionis fori interni et sacramentalis), maar omvatten ook een officiële, publieke en juridische, wetgevende en uitvoerende bevoegdheid, zowel op het terrein van de christelijke levenspraktijken en de geloofsleer, als op het gebied van de bestuurlijke organisatie (potestas jurisdictionis fori externi et publici legifera, judiciaria et coercitiva) (cf. canon 11).

c) De dragers van deze bevoegdheden (pastores et doctores) oefenen hun macht geheel vrij uit, ook tegenover alle civiele machthebbers (liber et a quavis saeculari dominatione independenter exercent) (cf. canon 10)

d) Zij kunnen bij de uitvoering van hun taak ook strafsancities gebruiken (cf. canon 12).



e) De beschreven « *societas perfecta* », die men vindt in de ene, heilige, katholieke en apostolische kerk van Rome, is de enig ware kerk van Christus (cf. canon 13).

ad a) De genoemde « ongelijkheid » geldt (aldus adnotatio 12 en 19), zowel voor wijdings- als voor jurisdictiemacht <sup>(113)</sup>. Dit contra *Boehmer*, *Pufendorf*, de Puriteinen e.a. Men beroept zich hier op Trente, sessio VIII, canon 10 <sup>(114)</sup> en sessio XXIII, canon 4 <sup>(115)</sup>.

ad b) Deze jurisdictiemacht is niet beperkt tot het forum internum : ze kan zich ook in een eigen *publieke* rechtsorde concretiseren (adnot. 18, onder II) <sup>(116)</sup>.

ad c) Beide theses zijn echter allereerst gericht op de bevoegdheden van de kerk tegenover de staat ; omdat de kerk van Godswegen de hoogste macht toekomt <sup>(117)</sup>, en dus met recht een potestas plena genoemd kan worden, is haar bestuursbevoegdheid even groot, ja groter dan die van de staat ; op geen enkele wijze dus afhankelijk van de staat of door de staat aan de kerk gedelegeerd.

Tegenover diegenen die, als *Boehmer*, *Heinecke* en *Hugo de Groot*, de kerk een bevoegdheid in foro externo en daarmee de rechtmatigheid van haar rechtssysteem betwisten en diensgevolge de aanspraak op zelfstandigheid tegenover de staat afwijzen, wordt gesteld, dat zowel forum internum als forum externum tot de bevoegdheid van de kerkelijke autoriteiten behoren, wat bij de staat enkel voor het forum externum geldt. Een uitvoerig citaat uit de encycliek van Gregorius XVI aan de Zwitserse clerus uit 1835 komt deze leer bevestigen.

De bevoegdheden van de kerk zijn haar niet gedelegeerd door de staat (contra Hendrik VIII en *Cranmer*), noch door het kerkvolk (contra *Marsilius van Padua*, *Luther*, *Jurieu*, *Richer*, *Launois*, *Ellies du Pin*, de Janse-nisten en *Pistoia*) <sup>(118)</sup>. Ten opzichte van de staatsmacht is de macht van de kerk ook groter, in dit opzicht, dat de kerk meer kan eisen dan enkel een uiterlijke instemming met de wet : de kerkelijke wetten gelden *zelfs* voor het forum internum <sup>(119)</sup>.

Het is slechts een summiere weergave, die we hier kunnen bieden <sup>(120)</sup>. Een uitvoeriger analyse zou een voor-studie over de geschiedenis van de verhouding tussen forum internum en forum externum en van de betrekkingen tussen imperium en sacerdotium vergen. Voor ons onderwerp moge belangrijk zijn te zien, hoe sterk met name de adnotationes de autoriteit van het magisterium, met name tegenover de aanspraken der moderne staten, en tegenover de theorieën van protestantse juristen, die over het algemeen een eigenkerkelijke rechtsorganisatie afwezen, benadrukken. Het gaat daarbij niet zozeer om een onderscheid tussen clerus en leken, zo zegt caput 10, maar om een formeel autoriteitsonderscheid berustend

op legitimatie, tussen bestuurders en bestuurd. Men wil ook in dat opzicht met de staatsopvattingen van die dagen concurreren.

2. In *caput 13-15*, die we hier niet verder zullen behandelen, worden de zojuist uitgewerkte standpunten over de verhouding van kerk en staat concreetiseerd.

3. *Caput 11 - 12*, vormden oorspronkelijk een eigen constitutie « *De Romano pontifice* », geredigeerd door *Schrader* aan de hand van een drietal vota van *Cossa*, *Perrone* en *Hettinger*, zoals we gezien hebben <sup>(121)</sup>. *Caput 11* zou later (begin mei 1870) weer uit het schema « *De Ecclesia* » worden uitgelicht, om samen met een toegevoegd *caput* over de onfeilbaarheid van de paus (—waarover het schema « *De Ecclesia* » geen enkele uitspraak had willen doen, ook niet in *caput 11* —), de eerste versie van « *Pastor Aeternus* » worden.

Waar *caput 12* — « *de dominio temporalis* », een te specifiek onderwerp behandelt, dan dat we een analyse daarvan voor ons onderwerp kunnen gebruiken, willen we de behandeling van het schema « *De Ecclesia* » in deze paragraaf beperken tot de eerste tien hoofdstukken ervan. « *Pastor Aeternus* » I, waarvan *caput 11* van « *De Ecclesia* » deel uitmaakt, komt dan in het volgende hoofdstuk ter sprake.

## Besluit

We mogen, tot besluit van deze paragraaf, constateren, dat *Schrader* de concilievaders met het schema « *De Ecclesia* » een stuk had willen voorleggen, waarin hij twee onverzoenlijke contemporaine stromingen tot één geheel had willen samensmeden : een spirituele, patristisch georiënteerde ecclesiologie naar het voorbeeld van *Möhler*, en een juridisch-institutioneel kerkbegrip met opvattingen van autoriteit en souvereiniteit naar de ideeën van *Muzzarelli* en *De Maistre*. In een integratie van beide stromingen is hij niet geslaagd : de naden zijn vooral in de eerste hoofdstukken goed speurbaar. In het tweede gedeelte, waarin hij op traditionele wijze de notie *ecclesiae* behandelt, overheerst een institutionele visie op de kerk. Daar komt ook eerst de onfeilbaarheid der kerk ter sprake. De kerk is niet zozeer onfeilbaar vanwege de trouw van en aan Christus, maar vanwege haar gezagsaanspraken als door Christus ingestelde en als blijvend gegarandeerde institutie. Vooral het derde gedeelte echter — en in dat lot deelt ook *caput 11* over het primaat van de paus — verliest het in *caput 1* en *2* uitgewerkte beeld van het Mystieke Lichaam volledig uit het oog, om in plaats daarvan alles vanuit « *potestas* »-categorieën te gaan beschouwen. Te bezien, hoe de reacties waren van het wereldepiscopaat op dit schema, is opgeve voor de volgende paragraaf.

Het schema « De Ecclesia » was 21 januari aan de vaders uitgereikt <sup>(122)</sup>. Reeds vóór die datum, maar zeker daarna, begon achter de schermen — de debatten over de 4 disciplinaire schemata en over « Dei Filius » eisten nog alle aandacht van de concilievaders voor zich op, waarbij van een intrigerend «tijdrekken» door beide partijen kan worden gesproken <sup>(123)</sup> — een verwoede problematiek over wat men van dan af de « cardo praecipuus » van het concilie ging noemen <sup>(124)</sup>. Met petities vóór en tegen een vervroegde behandeling van de infallibilitas pontificis, die men in « De Ecclesia » miste, werd een soort vóórgevecht geleverd, dat de krachtsverhoudingen der vóór- en tegenstanders reeds bij voorbaat duidelijk maakte.

We willen aan deze petities <sup>(125)</sup> en aan de daarin naar voren gebrachte motiveringen voor een definitie van de pauselijke onfeilbaarheid in een aparte paragraaf van Hoofdstuk VI nader aandacht besteden. Vanwege de samenhang met de vorige paragraaf willen we echter eerst de observationes over caput 1-10 van « De Ecclesia » behandelen, ook al komen deze in de chronologie van Vaticanum I later dan de genoemde petities <sup>(126)</sup>.

### 1. Algemene kritiek.

In het algemeen werd dit schema gunstiger ontvangen dan het eerste schema « De fide catholica ». Slechts twee bisschoppen, von Ketteler <sup>(127)</sup> en Fogarasy <sup>(128)</sup> verwerpen het schema in zijn geheel. Velen hebben lovende kritiek <sup>(129)</sup>. Maar er zijn toch ook fundamentele bezwaren bij degenen, die het als geheel wel aanvaardbaar vinden. Die bezwaren betreffen zowel de omvang van het schema, dat sommigen te uitgebreid <sup>(130)</sup>, en anderen te beknopt vinden <sup>(131)</sup>, als de stijl en de opzet, die velen te schools vinden <sup>(132)</sup> en te weinig Bijbels - Christologisch geïnspireerd <sup>(133)</sup>. Er wordt gevraagd om een betere uiteenzetting en definitie van het wezen, de instelling en de ordening der kerk <sup>(134)</sup>, waarvoor men het begrip «Corpus Christi Mysticum» te vaag en te spiritualistisch vindt <sup>(135)</sup>. Anderen daarentegen vinden, dat men tezeer het institutionele karakter der kerk (kerk als « corpus ») heeft benadrukt, en de innerlijke levenskracht van de kerk (anima) onvoldoende heeft beschreven <sup>(136)</sup>. De verhouding kerk en staat, zoals het schema die tekent, is volgens sommigen te weinig loyaal tegenover de moderne staten <sup>(137)</sup>. Een groot aantal amendementen betreft de inlas van een verhandeling « De episcopis » : het zijn allen bisschoppen van de latere minderheid, die daarom vragen <sup>(138)</sup>. Dupanloup laat reeds duidelijk uitkomen, dat men niet over de onfeilbaarheid van de paus wil spreken zonder eerst de onfeilbaarheid van het magisterium (lees : wereldepiscopaat) te hebben veiliggesteld <sup>(139)</sup>. Een

aantal kampioenen van de latere meerderheid vragen om de infallibilitas pontificis reeds in « De Ecclesia » op te nemen <sup>(140)</sup>. Vooruitlopend op de latere discussies zeggen Rogers (Chatham) <sup>(141)</sup> en Fogarasy <sup>(142)</sup>, dat er geen behoefte aan nieuwe dogmata bestaat. Fogarasy stelt bovendien, dat er pas dan van een dogma gesproken kan worden, als er een *unanimitas votorum* voorligt : een geluid, dat nog vaak herhaald zal worden.

Met een of meerdere van de genoemde motieven op de achtergrond dienen een aantal bisschoppen complete nieuwe schemata in <sup>(143)</sup>.

## 2. Titel en inleiding.

Te vaag en te algemeen, zo oordelen Von Ketteler <sup>(144)</sup> en Gastaldi (Saluzzo) <sup>(145)</sup>. Volledig akkoord, meent Montpellier (Luik) <sup>(146)</sup>. De kritiek die men hier heeft betreft ten dele ook de opzet van het schema, zoals die in de inleiding wordt samengevat. Men vindt deze inleiding, evenals het hele schema te weinig Bijbels-heilshistorisch-Christologisch opgebouwd <sup>(147)</sup>. In concreto kritiseert men vooral de titel en het Irenaeus-citaat uit Adv. Haer III, 4. De titel, zo vindt men, laat de rol van het episcopaat teveel op de achtergrond : het reeds in de theologische commissie door ingrijpen van de paus besliste en bij de debatten over « Dei Filius » ook in de concilieaula besproken probleem, op wiens naam de concilieconstituties gesteld moeten worden, op die van het concilie of op naam van de paus, komt ook hier weer aan de orde : men heeft er geen vrede mee, dat de constituties, anders dan in Trente, op naam van de paus worden gezet (Pius episcopus etc....) <sup>(148)</sup>. Idéo (Lipari) daarentegen wil ook in het prooemium reeds de rol van de paus breder uitgewerkt zien, met name met het oog op caput 11-12 <sup>(149)</sup>.

De kritiek op het Irenaeus-citaat is nogal meerduidig en ten dele niet terzake. Allou (Meaux) met vele anderen <sup>(150)</sup>, Place (Marseille) <sup>(151)</sup>, Gastaldi <sup>(152)</sup> en Bindi (Pistoia) <sup>(153)</sup> verzetten zich tegen de term « depositorium », — waarmee in het schema de kerk wordt aangeduid als behoeder van de geloofsinhoud —, als te weinig latijns en als ongehoord neologisme. Het staat echter wel bij Irenaeus. Dupanloup <sup>(154)</sup> en Bindi c.s. <sup>(155)</sup> verzetten zich tegen de beeldspraak « ex ea sumunt potum vitae », als niet passend bij het beeld van het depositorium. Maar ook die beeldspraak stamt van Irenaeus zelf. Alleen Hefele (Rottenburg) <sup>(156)</sup> en Eberhard (Trier) <sup>(157)</sup> hebben kennelijk de moeite genomen de originele tekst na te slaan. Zij constateren, en dit is een punt van groter belang, een merkwaardige vervalsing van de Irenaeustekst : wat het schema van Christus uitzegt, als zou deze reeds een afgerond geheel van geloofsformules hebben overgeleverd, wordt door Irenaeus van de *apostelen* gezegd : zij eerst hebben de kerkelijke leer samengebracht als in een rijke voorraadschuur. Hefele beschuldigt de theologische commissie ervan opzettelijk de rol van

het apostel-ambt bij de constitutie van de kerk te hebben willen verdonkeren. En dat natuurlijk weer om de functie van het episcopaat in de kerk te minimaliseren.

Conform deze kritiek benadrukken de genoemde nieuw-geconcipeerde schemata van *Von Ketteler* <sup>(158)</sup>, *Caixal y Estrade* <sup>(159)</sup> en *Guidi* <sup>(160)</sup> (Bologna), vooral de heilshistorische achtergronden van de concrete kerk, met name ook de oud-testamentische voorbereiding van de kerkidee en de beslissende rol van de apostelen bij de constitutie van de kerk.

### 3. Hoofdstuk 1.

45 Observationes zijn gewijd aan caput 1. Hier weerspiegelen zich de diverse ecclesiologische achtergronden en de theologische invloedssferen, waarin de concilievaarders zijn opgegroeid. De meeste bisschoppen zijn opgevoed met een kerkbegrip uit de katechismussen en handboeken van de contrareformatie, met name geïnspireerd door *Bellarminus*. Zoals we gezien hebben, noemt *Congar* dat kerkbegrip « sociologisch » omdat het uitgaat van de zichtbare kerkelijke hiërarchische organisatie, door Christus gesticht en door de apostelen gepropageerd, door God uitgekozen en gegarandeerd als enige heilsorgaan <sup>(161)</sup>. Uit deze invloedssfeer is het verzet te verklaren tegen het in de ogen van vele vaders te mystieke en spiritualistische begrip « *Corpus Christi Mysticum* ». Niet dat men zich tegen deze benaming van de kerk als zodanig verzet, — men wil zich niet tegen de Schrift keren —, maar men vindt het ongeschikt als *definitie* van de kerk. Uitgangspunt voor een concilieschema over de kerk mag niet een metafoor of een beeld zijn, doch kan slechts de reële kerk zijn <sup>(162)</sup>. Die reële kerk wil men wel met « *Rijk Gods* » aanduiden <sup>(163)</sup>, maar niet met « *Corpus Christi Mysticum* ». Dat laatste ziet men als een beeld voor de onzichtbare, geestelijke en eschatologische kerk <sup>(164)</sup>. Zo acht men het reeds door de Jansenisten misbruikt <sup>(165)</sup>.

Van degenen die dit beeld wel willen aanvaarden en als uitgangspunt handhaven <sup>(166)</sup>, voegen sommigen eraan toe, dat men niet kan zeggen, dat de kerk *nu al* het lichaam van Christus *is*, maar alleen, dat dit langzaam groeiende is en geleidelijk tot stand komt <sup>(167)</sup>. Vooral de observatio van *Savini* (generaal van de ongeschoeide Carmelieten) maakt duidelijk, waar het de vaders met deze kritiek om begonnen was : men wilde koste wat kost het reformatorische kerkbegrip vermijden, om de autoriteit van het zichtbare kerkelijke leer- en leidingsambt niet tekort te doen <sup>(168)</sup> : de kerk is niet nu reeds een geestelijke genadegemeenschap, waarin allen gelijkelijk deel hebben aan het heil van Christus : de aardse kerk is een zichtbare organisatie, waarin mensen onder leiding van het herdersambt proberen dat doel te bereiken, maar waartoe ook zondaars behoren. Men kan deze observationes, waarin tegen de identificatie van Kerk en Corpus

Christi Mysticum wordt gepleit, dus niet verstaan als een vraag om een meer dynamisch kerkbegrip, dat met groei en ontwikkeling rekening houdt, nog minder als een aansporing tot bescheidenheid van de kant van de kerk, die het eschaton nog niet bereikt heeft. Als men een dergelijk pleidooi van een van de bisschoppen van de latere minderheid had verwacht, wordt men teleurgesteld : een man als *Dupanloup* bijvoorbeeld wil het woord « *crescere* » voor de kerk niet gebruikt zien. Er is volgens hem alleen maar sprake van een voortgaan op dezelfde weg <sup>(169)</sup>.

Men kan in deze discussie over het vóór en tegen van de idee « *Corpus Christi Mysticum* » de latere partijen niet nauwkeurig nawijzen : zowel infallibilitisten als anti-infallibilitisten behoorden tot de vóór- of tegenstanders. De lijnen lopen hier anders en wel volgens de eigen theologische scholing : De Duitsers - Oostenrijkers - Hongaren zijn door de ideeën van *Möhler* en de *Tübingers* kennelijk reeds meer beïnvloed dan Italianen en Fransen : *Wierzyński* (Gurk) <sup>(170)</sup> en *Biro* (Szathmar) <sup>(171)</sup> loven de Bijbelse inspiratie van dit hoofdstuk, *Dupanloup* verwijst het naar de brandstapel <sup>(172)</sup>, evenals vele Italianen (cf. noot 162). We moeten het andermaal vaststellen : het is niet een andere theologische school of een andere ecclesiologie, die de oorzaak was van de tegenstellingen tussen meerderheid en minderheid in 1870. Er waren natuurlijk verschillende theologische stromingen vertegenwoordigd, maar als zodanig veroorzaakten deze niet de kloof tussen beide partijen inzake de kwestie van de definitie van de pauselijke onfeilbaarheid. De bij het Tweede Vatikaanse Concilie gehanteerde terminologie progressief-conservatief, op zich al niet erg gelukkig, kan zeker niet in 1870 worden gebruikt. De kwestie van de infallibilitas pontificis was een detailprobleem binnen de ene 19e eeuwse ecclesiologie der conciliiedeelnemers, die de naar we gezien hebben, toch zeer beperkte vernieuwingen van *Schrader* over het algemeen maar matig konden waarderen en ze als vage mystiek en vrome taal, als onduidelijke metaforen en verwarrende beeldspraak afdeden. Men voelde zich, op een enkele uitzondering na, thuis bij de kerkdefinitie van *Bellarminus* en de daarbijbehorende ecclesiologie : « *Ecclesia est coetus hominum eandem fidem profitentium sub regimine legitimorum pastorum ac praecipue summi pontificis Romani* ». Men vroeg, binnen die definitie, alleen om een nadere bepaling van het « *praecipue Romani pontificis* ».

Eén van de meest evenwichtige ecclesiologische beschouwingen, als alternatief-tekst voor caput 1 ingediend, stamt van de hand van *Allou* (Meaux) en 18 anderen, van wie alleen *Regnault* tot de tegenstanders der pauselijke infallibilitas zou gaan behoren <sup>(173)</sup>. Dit votum biedt een heilshistorische visie op de kerk, waarin de rol van het menselijke eenheidsstreven plus de menselijke apostolisch-petrinische organisatie enerzijds en de door God, Christus en de Geest gewerkte heilsordening der kerk in woord en sacrament anderzijds, harmonisch ineengedacht zijn. Zelfs de verhouding leken-

ambtsdragers wordt hier met citaten uit de Paulus-brieven zonder overdrijving naar een van beide kanten weergegeven. Er is geen sprake van een « hierarchologie ». De idee « volk Gods » is als basisgedachte voor een omschrijving van de kerk latent aanwezig <sup>(174)</sup>. Binnen de hiërarchie worden Petrus en de apostelen niet tegenover elkaar gesteld : het votum spreekt van « Petrum et alios apostolos », nadat het eerst de apostelen en profeten fundament van de kerk heeft genoemd. In menig opzicht is dit votum evenwichtiger dan het huidige caput 3 van de constitutie « Lumen Gentium » van Vaticanum II. Hoe dezelfde vaders later de tekst van « Pastor Aeternus » mede konden onderschrijven, blijft een raadsel, maar feit is, dat dit votum van de hand van infallibilisten stamt.

Nogmaals derhalve : niet een verschillende ecclesiologie is het springende punt op Vaticanum I geweest, noch verschillende hermeneutische inzichten. Maar : binnen eenzelfde ecclesiologie en hermeneutiek bestonden er verschillende standpunten ten aanzien van enkele quaestiones de facto : bij wie ligt de hoogste auctoritas, die allen noodzakelijk achtten voor het behoud van de ware leer en het ware geloof.

#### 4. Hoofdstuk 2.

Op dit hoofdstuk komt geen fundamentele kritiek. Nogal wat vaders constateren een zekere overbodigheid : hetzelfde thema wordt ook in hoofdstuk 6 en 7 en in hoofdstuk 10 behandeld : « extra ecclesiam nulla salus » <sup>(175)</sup>. Ten dele ook in caput 1 en 5 <sup>(176)</sup>.

Connolly (Halifax), Eberhard (Trier), Clifford (Clifton), Grimardias (Cahors), Callot (Oran) en Dupanloup (Orleans) willen de in caput 2 veronderstelde intolerantieer matigen : ook buiten de kerk bestaat er volgens hen een « vera Christi religionem » <sup>(177)</sup>. We merken op, dat dit allen bisschoppen van de minderheid zijn. Ginoulhiac (Grenoble) wil ook in dit hoofdstuk meer nadrukkelijk over het apostelambt gesproken zien <sup>(178)</sup>.

#### 5. Hoofdstuk 3.

Een grote groep vaders wil in dit hoofdstuk een nadere nuancering van het spirituele karakter van de kerkelijke gemeenschap, zoals in het schema uiteengezet. Men kan volgens hen de kerk alleen « societas spiritualis » noemen, voorzover haar *doel* niet in deze wereld ligt, niet materieel is. De kerk is daarom niet minder concreet, aards en zichtbaar en heeft daarom niet minder met wereld en politiek te doen. Hier blijkt dezelfde tendens, die we ook in de observationes bij caput 1 constateerden : een verzet tegen een spiritualistische ecclesiologie <sup>(179)</sup>.

Doch ook een andere stroming doet zich gelden. Een even groot aantal bisschoppen is niet erg gelukkig met de omschrijving van de kerk als « societas perfecta » en de daardoor gesuggereerde concurrentiepositie van

kerk en staat <sup>(180)</sup>. De kerk, zo zeggen zij, is niet zozeer daarom verheven boven de staat, omdat zij *meer* societas perfecta zou zijn, doch alleen omdat zij een *ander* en *hoger* doel dient. Ze is niet *meer* societas perfecta, maar societas perfecta van een *andere* en *hogere* orde. Aldus *Ginoulhiac*.

*Wierly* tekent protest aan tegen de sociologische kerkbeschouwing van het schema, die afbreuk doet aan de Bijbelse visie op de kerk <sup>(181)</sup>. Al deze opmerkingen over de verhouding van kerk en staat, die pleiten voor een grotere loyaliteit van de kerk tegenover de staat, stammen van anti-infallibilisten.

Wat de binnenkerkelijke verhoudingen betreft : *Ramadié* (Perpignan) brengt nogmaals het ontbreken van een beschouwing over het bisschopsambt ter sprake <sup>(182)</sup>. *Apuzzo* daarentegen stelt, in dezelfde geest als *Caixal y Estrada* <sup>(183)</sup>, dat de kerk gezien moet worden als een koninkrijk, niet als een societas of een republiek, maar als een monarchie ; dat is zij vanaf de eerste dag van haar bestaan : door haar instelling met Petrus als enige leider <sup>(184)</sup>.

#### 6. Hoofdstuk 4.

De kritiek op hoofdstuk 4 richt zich vooral op de door het schema gehanteerde criteria voor de zichtbaarheid van de kerk. Naast een aantal detailbemerkingen over de sacramenten, die als « divina mysteria » niet « visibilia » genoemd kunnen worden <sup>(185)</sup> en over het al of niet tot de kerk behoren van de zondaars <sup>(186)</sup>, zijn het vooral twee amendementen van *Place* <sup>(187)</sup> en *Margerye* (Autun) <sup>(188)</sup>, die getuigen van minder hiërarchische kerkopvattingen : beiden merken op, dat de visibilitas ecclesiae niet enkel gefundeerd is in haar zichtbaar magisterium en haar zichtbare machtsorganen, maar veeleer in het publieke kerkelijke leven der gelovigen, hun geloofsbelijdenis, sacramentenpraxis en hun aanvaarding van het herdersambt. Het gezag in de kerk moet men zien als het principe, dat de eenheid van dit zichtbare belijden dient te garanderen.

Veelvuldig klinkt ook hier de vraag om een betere Bijbelse fundering en een nauwkeuriger afbakenen van Bijbel- en vaderscitaten <sup>(189)</sup>.

#### 7. Hoofdstuk 5.

Meer schriftuurlijke fundering voor caput 5 (over de eenheid van de zichtbare kerk) vraagt *Moreno* (Ivrea) <sup>(190)</sup>. *Fauli* (Grosseto) <sup>(191)</sup>, *Caixal y Estrade* <sup>(192)</sup> en *Apuzzo* (Sorrento) <sup>(193)</sup> willen de eenheid van de kerk liever funderen in het pausambt. *Lyonnet* (Albi) geeft blijk van een hiërarchische kerkopvatting, als hij de drie criteria voor de eenheid der kerk opnoemt : eenheid van leergezag, van sacramentenbediening en van bestuurlijke organisatie <sup>(194)</sup>. *Grimardias* <sup>(195)</sup>, *Callot* <sup>(196)</sup> en *Dupanloup*



(<sup>197</sup>) brengen naar voren, dat men de aardse kerk niet met de gemeenschap der heiligen mag identificeren : ook ketters en schismatici, die niet tot de aardse kerk behoren, kunnen gered en geheiligd worden. *Dupanloup* bestrijdt de identificatie van « *Corpus ecclesiae* » en « *Corpus Christi mysticum* », om dezelfde reden. Geen der vaders protesteert tegen de exclusiviteitsaanspraak van de ene kerk van Rome.

## 8. Hoofdstuk 6 en 7.

Ditzelfde probleem (de exclusiviteitsaanspraak van de kerk van Rome en het adagium « *extra ecclesiam nulla salus* ») beheerst de kritiek op caput 6 en 7. Een zekere openheid voor de heilsmogelijkheden van individuele afgescheidenen of ongelovigen staat tegenover een absolute intolerantie ten aanzien van de waarheidsaanspraken van buitenkerkelijke (lees : niet-Rooms-Katholieke) gemeenschappen. Zeer vele vaders spraken zich uit over het lot van degenen, die buiten de kerk staan : ketters, schismatici, catechumenen, ongedoopte kinderen enz. Men vindt caput 6 en 7 hier te hard en op bepaalde punten tegenstrijdig (<sup>198</sup>). Men zoekt een middenweg tussen een al te strenge predestinatieleer en een semipelagianistische theologie, die de heilsverwerkelijking laat afhangen van het « *facienti quod est in se* ». Een aantal vaders verzet zich tegen de identificatie van kerk en « *vera religio* » (<sup>199</sup>), met name *Vancsa* (Fagaras) (<sup>200</sup>). Anderen daarentegen eisen een grotere intolerantie en een nog sterkere benadrukking van de exclusiviteitsaanspraak van de kerk (<sup>201</sup>). Een groot aantal observaties wil caput 6 en 7 samenvoegen (<sup>202</sup>). Ook nu wordt door enkelen om een betere Bijbelse fundering gevraagd (<sup>203</sup>). Ook bij dit hoofdstuk 6 en 7 kan men vóór- en tegenstanders van een grotere tolerantie niet identificeren met de latere anti-infallibilisten of infallibilisten. Het milieu waaruit de betreffende bisschop komt is hier in grote lijnen bepalend : de bisschoppen uit gebieden met een gemengd-confessionele structuur zijn over het algemeen meer tolerant dan bijv. de Italianen.

## 9. Hoofdstuk 8.

Caput 8, over de « *indefectibilitas ecclesiae* » ontmoet geen fundamentele kritiek. Een aantal vaders vragen om een betere Bijbelse fundering (<sup>204</sup>), waarbij *Lynch* (Toronto), *Passeri* (generaal van de reg. kanunniken van St. Jan van Lateranen) en *Apuzzo* Mt. 16,18 mede als fundament van de *indefectibilitas ecclesiae* opgenomen willen zien. Anderen vragen een nadere concretisering en nuancering van de ontwikkelingsmogelijkheden van de kerk en met name een verduidelijking van de door het schema gehanteerde term « *explicare* » (<sup>205</sup>). Daarbij blijkt wederom, dat men het probleem van de dogma-ontwikkeling amper gezien heeft. Men voorziet alleen accidentele veranderingen in de kerkelijke constitutie en de kerke-

lijke discipline, alsmede een uitbreiding en verduidelijking van de geloofs-definities. De hermeneutische inzichten van het wereldepiscopaat in dezen liepen kennelijk parallel met die van *Schrader* en de Romeinse school.

## 10. Hoofdstuk 9.

66 *Observationes* van tesamen ongeveer 140 vaders werden ingediend over hoofdstuk 9. Blijken bij dit hoofdstuk wel belangrijke verschillen van inzicht tussen *Schrader* en het wereldepiscopaat? We menen van niet. De kritiek wordt geheel beheerst door de kwestie van de infallibilitas pontificis *tegenover* die van het wereldepiscopaat. Slechts een enkeling heeft kritiek op de idee zelf van een definitie van de infallibilitas ecclesiae. Niemand bestrijdt de leer als zodanig. De meeste *observationes* betreffen het subject en het object van de onfeilbaarheid, dat wil zeggen, men vraagt zich af: welke leeruitspraken van welke personen verdienen de kwalificatie « infallibilis »?

De aanduiding van het schema (dotem infallibilitatis... magisterio inest) vindt men te vaag en te onduidelijk <sup>(200)</sup>. De voorgestelde verduidelijkingen gaan twee kanten op: *Desprez* (Toulouse) <sup>(207)</sup>, *Ricca* (generaal der Franciscanen) <sup>(208)</sup>, *De La Tour d'Auvergne* (Bourges) <sup>(209)</sup>, *Mabile* (Versaille) <sup>(210)</sup>, *Pettinari* (Nocera) <sup>(211)</sup>, *Tamraz* en *Asmar* <sup>(212)</sup>, *Passeri* <sup>(213)</sup>, *Verzeri* e.a. (Brescia) <sup>(214)</sup>, *Jans* (Aosta) <sup>(215)</sup>, *Caixal y Estrade* <sup>(216)</sup>, *Magnasco* (Bolina i.p.i.) <sup>(217)</sup>, *Raess* <sup>(218)</sup>, *De Dreux-Brézé* <sup>(219)</sup> en *Mermillod* <sup>(220)</sup> willen de paus met name genoemd zien als drager van de infallibilitas ecclesiae, naast het wereldepiscopaat in concilie bijeen. *De La Tour d'Auvergne* noemt de paus de « gewone en permanente » drager van de onfeilbaarheid en het algemeen concilie, mits wettig bijeen, het buitengewone subjectum infallibilitatis <sup>(221)</sup>. *Verzeri* benadrukt, dat de onfeilbaarheid niet aan de bisschoppen toekomt zonder de paus en vraagt om een plechtige definitie van de pauselijke onfeilbaarheid door het Vaticaanse concilie <sup>(222)</sup>.

*Mabile* wil een apart hoofdstuk « De infallibilitate pontificis » en wel — opdat deze kwestie eerst besproken zou kunnen worden, vóór de infallibilitas ecclesiae aan de orde zou komen —, in plaats van hoofdstuk 9. De infallibilitas ecclesiae berust volgens hem op de infallibilitas pontificis <sup>(223)</sup>.

Een andere groep wenst evenzeer een « verduidelijking » van de term « magisterium », maar nu terwille van het wereldepiscopaat, het magisterium « petro-Apostolicum », zoals het door verschillenden wordt genoemd. Zo *Stepischnegg* <sup>(224)</sup>, *Marguerye* <sup>(225)</sup>, *Apuzzo* <sup>(226)</sup>, *Riario Sforza* (Napels) <sup>(227)</sup>, *Ginoulhiac* <sup>(228)</sup>, *Wierzy* <sup>(229)</sup>, *Losanna* (Biella) <sup>(230)</sup> en natuurlijk ook *Maret* <sup>(231)</sup>.

De vier laatsten zijn daarbij het felst : *Ginoulhiac* doet een scherpe aanval op de pauselijke machtsaanspraken, zoals die volgens hem uit het schema blijken, dat immers de plaats van de bisschoppen tot die van knechtjes en zetbazen degradeert. De erfgenaam van de visser hoeft zijn macht niet zo ten toon te spreiden. De kwestie van de onfeilbaarheid, aldus *Ginoulhiac*, is niets anders dan de vraag naar de hoogste macht in de kerk. Men late die vraag zoals ook Trente dat deed, liever in het midden, als dienaren van Christus naar Lk. 22, 25-26 onwaardig <sup>(232)</sup>. *Wierzy* stelt deze canon voor, die er niet om liegt : « Si quis dixerit uni Petro tantum et non reliquis quoque apostolis datum esse potestatem ligandi et solvendi in ecclesia Dei, A.S. » Volgens hem kan de infallibilitas ecclesiae alleen maar grondvest zijn op de infallibilitas van de apostelen en hun opvolgers, naar Mt. 18, 17-20. Overigens acht hij een definitie niet nodig en vanwege een aantal vicieuze cirkels ook niet mogelijk <sup>(233)</sup>. *Losanna* bestrijdt de idee, dat er in de kerk twee infallibilitates, respectievelijk twee subjecten van de infallibilitas ecclesiae zouden zijn. Op grond van de Schrift, die de bisschoppen als opvolgers van de apostelen aanwijst, waardoor Christus' volmacht, die hij aan de apostelen gaf, ook aan het episcopaat toekomt, en op grond van de feitelijke positie van de bisschoppen in de kerk, die als herders der lokale kerken waar het eigenlijke leven en belijden van de kerk plaatsvindt, het best op de hoogte zijn van de werkelijke leer en belijdenis der gelovigen, acht *Losanna* slechts het wereldepiscopaat onfeilbaar en niet de paus alleen. Alleen de bisschoppen kunnen oordelen over de regula fidei, zoals Vincentius van Lérins hem formuleerde : Quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est <sup>(234)</sup>.

Eenzelfde geluid, in nog feller bewoordingen vernemen we van *Maret* : de bisschoppen zijn de enige ware rechters en wetgevers in de kerk : ware rechters over geloof en zeden « ante papam, cum papa et post papam ».

*Stepischneegg*, *Marguerye*, *Apuzzo* en *Riario* noemen naast het concilie als subject van de onfeilbaarheid ook het over de wereld verspreide episcopaat onfeilbaar <sup>(235)</sup>.

Bij al deze stemmen die de waardigheid van het bisschopsambt naar voren brengen zitten ook anti-presbyterianistische tendenzen voor. *Ginoulhiac* komt daar openlijk voor uit : Hij ziet in een te zwakke voorstelling van de autoriteit van het episcopaat een begunstiging van die groepen clerici, die zich met een beroep op Rome niets meer aan hun bisschoppen gelegen laten liggen, zoals ze met name in Frankrijk zeer actief waren (men denke aan de handtekeningenactie van *Veillot* in « l'Univers », waarbij zeer vele geestelijken betrokken waren). De « infallibilitas in credendo » komt niet ter sprake. Alleen *Riario Sforza* c.s. <sup>(236)</sup> vragen om een beschouwing over de infallibilitas in credendo. Terloops vermeldt ook *Moreno* een dubbel infallibilitasbegrip <sup>(237)</sup> : « in docendo » en « in credendo » <sup>(237)</sup>.

Meer nog dan over het subject van de onfeilbaarheid was men het oneens over het object ervan, zoals dit door het schema was voorgesteld. Het schema stelde, behalve de openbaringsinhoud, ook al datgene wat daar ter verdediging en ter zuivere interpretatie van het depositum fidei op een of andere wijze mee verband houdt, als object van de infallibilitas voor. Dat laatste was inderdaad nogal vaag en voor velerlei duiding vatbaar. Dat men daarover verduidelijkingen wilde lag voor de hand. En ook hier gingen deze verduidelijkingen twee kanten op. Een vrij aanzienlijke groep vaders wilde met name de z.g. « *facta dogmatica* » tot de onfeilbare leerbevoegdheid van het kerkelijk magisterium rekenen. Als het constateren van de dwaling in feiten en geschriften niet zeker kan geschieden, kan het oordeel over de ketterij nooit effectief en onherroepelijk zijn, zo redeneerden zij, verwijzend naar het klassieke voorbeeld van de Jansenisten. Hier noteren we de namen van *Corradi* (Bagnorea), *Fauli*, *Monetti* (Cervia), *Ricciardi* (Reggio), *Caixal y Estrade*, *Trevisanato* e.a., *Pecci* e.a. en *Galletti* (Alba) <sup>(238)</sup>. Allen zijn het Spanjaarden en Italianen die geen van allen door de school van *Bossuet* of de Sulpicianen waren gegaan, en die de leer over de infallibilitas in factis dogmaticis als vanzelfsprekend in hun theologische bagage hadden meegekregen <sup>(239)</sup>. *Rodrigo Yusto* (Burgos) <sup>(240)</sup>, *Meirieu* (Digne) <sup>(241)</sup>, *Riario Sforza* e.a. <sup>(242)</sup> willen, duidelijker nog dan het schema, stellen, dat de oordeelsbevoegdheid van de kerk zich ook uitstrekt tot vragen met betrekking tot de natuurwet en tot moraalkwesties die niet onmiddellijk met de schrift zijn op te lossen. *Meirieu* wil de kerk (lees : het magisterium) bij al haar oordelen va banque geven <sup>(243)</sup>. Evenzo *Trevisanato* e.a. <sup>(244)</sup> en *Celesia* <sup>(245)</sup>, al benadrukken dezen de noodzaak van een zekere samenhang met de Schrift.

*Bernadou* <sup>(246)</sup>, *Fogarasy* <sup>(247)</sup>, *Dupanloup* <sup>(248)</sup>, *Grimardias* <sup>(249)</sup>, *Dubreil* <sup>(250)</sup>, *Place* <sup>(251)</sup>, *Ramadié*, *Stepischneegg* <sup>(252)</sup>, *Ginoulhiac* <sup>(253)</sup>, *Connolly* <sup>(254)</sup>, *Biro* <sup>(255)</sup>, *Del Valle* <sup>(256)</sup>, *Rogers* <sup>(257)</sup>, *Vérot* <sup>(258)</sup>, *Moriarty* (Kerry en Aghadon) <sup>(259)</sup> en *Maret* <sup>(260)</sup> bepleiten allen een sterkere binding aan de doctrina revelata. Zij stellen, dat de kerk nooit een nieuw dogma zal kunnen afkondigen en dat haar leerbevoegdheid zich beperkt tot de interpretatie van Schrift en Traditie. Het scherpst nemen hier stelling *Dubreil*, *Place*, *Ramadié*, *Connolly*, *Biro*, *Rogers*, *Vérot*, *Moriarty* en *Maret*. Opvallend is de gematigde houding van *Dupanloup* en *Grimardias*, die beide ook de *facta dogmatica* tot het object van de onfeilbaarheid willen rekenen, mits de zuiverheid van de geopenbaarde leer een kerkelijk oordeel « *directe et necessario postulat* » <sup>(261)</sup>. *Ginoulhiac*, *Vérot*, *Moriarty* en *Maret* wijzen er uitdrukkelijk op, dat wetenschappelijke resultaten als zodanig niet onder de leerbevoegdheid van de kerk vallen, omdat zij niet onfeilbaar is op grond van haar wetenschappelijke deskundigheid, maar alleen als hoedster van de veritas divina. Bij de debatten over « *Dei Filius* » hadden deze bisschoppen eenzelfde standpunt ingenomen in de kwestie

van de verhouding tussen geloof en wetenschap (cf. p. 175). *Del Valle* wil in dit soort kwesties de kerkelijke uitspraken hoogstens een certitudo moralis toekennen, maar geen onfeilbaarheid. *Tamraz* en *Asmar* <sup>(263)</sup> adviseren om de vragen over de extensie van de onfeilbaarheid aan de theologen over te laten.

Slechts zeer weinig observationes gaan op de aard en de fundering van de onfeilbaarheid in of verzetten zich tegen een definitie ervan. Alleen *Place* <sup>(264)</sup>, *Simor* <sup>(265)</sup>, *Wiery* <sup>(266)</sup> en *Biro* <sup>(267)</sup> willen dit caput liever weglaten omdat de kerk deze leer nog nooit als dogma heeft gedefinieerd en daar ook nu geen aanleiding toe bestaat. *Melchers* <sup>(268)</sup> en *Biro* <sup>(269)</sup> willen minstens de term « infallibilis/infallibilitas » vermijden. Een meer Bijbelse fundering en een duidelijker beroep op de constans traditio wordt verlangd door *Whelan* <sup>(270)</sup>, *Bernadou* <sup>(271)</sup> en *Apuzzo* <sup>(272)</sup>. De kerk, zo stelt *Bernadou*, kan niet haar eigen infallibilitas door een onfeilbare leeruitspraak maken. Dat zou petitio principii zijn <sup>(273)</sup>. Over de aard van de infallibilitas ecclesiae zijn er twee opmerkingen van *La Cuesta* (Orense) <sup>(274)</sup> en *Barabesi* <sup>(275)</sup>, die wijzen op het verschil tussen inspiratie en assistentia Spiritus Sancti, waarover het schema overigens reeds duidelijke taal gesproken had. Alleen *Ginoulhiac* <sup>(276)</sup> geeft aanzetten voor een fundamentele kritiek op de hele voorstelling van infallibilitas. Volgens hem moet men de onfeilbaarheidsaanspraak van de kerk beredeneren uit en zien in het licht van de aard van het magisteriële spreken ; als testimonium, dat zich baseren kan op het testimonium Christi en de traditio apostolica, is een uitspraak van het magisterium geen vrijblijvende zaak (uiting van een persoonlijke overtuiging, « testificatio »), maar een oordeel met bindende kracht (iudicium). Dit iudicium kan alleen maar gezagvol zijn, als het onherroepelijk is en in overeenstemming met het oorspronkelijke getuigenis. Dat dat zo is, is de inhoud van de belofte van Christus aan de apostelen: hen is de Geest beloofd, die hen in de waarheid zal doen blijven.

Welke zijn nu de algemene tendenzen in de opmerkingen bij hoofdstuk 9 ?

- Allen zijn overtuigd van de infallibilitas ecclesiae.
- Deze berust bij het kerkelijk gezag. Er is nauwelijks aandacht voor een infallibilitas in credendo of de sensus fidei fidelium. Nergens wordt deze als basis van de geloofszekerheid der kerk beschouwd.
- Onfeilbaarheid ziet men als de onherroepelijkheid van magisteriële uitspraken beschouwd als « iudicium » met betrekking tot de interpretatie van Schrift en Traditie en daarmee samenhangende kwesties. Over de precieze omvang van deze leerbevoegdheid is men het niet eens.
- Evenmin is men het eens over de dragers van deze onfeilbare leerbevoegdheid binnen het magisterium : is dat de paus alleen, de paus met de bisschoppen, de bisschoppen alleen, bisschoppen en paus in concilie

bijeen of ook het verspreide wereldepiscopaat, of eventueel alle genoemde « subjecten » : voorlopig wordt in deze geen beslissing genomen.

- Meerderheid en minderheid, vóór- en tegenstanders van de pauselijke onfeilbaarheid, tekenen zich hier al helder af : de tegenstanders van de infallibilitas pontificis zijn over het algemeen niet zo enthousiast voor een verklaring over de infallibilitas ecclesiae, doch niemand wijst de leer zelf af. Men probeert echter de extensie ervan zoveel mogelijk te beperken en het episcopaat expressis verbis als subject van deze leerbevoegdheid te vernoemen. De voorstanders willen juist de paus als drager van de infallibilitas ecclesiae genoemd zien en willen tevens de extensie zo breed mogelijk houden.

## 11. Hoofdstuk 10.

Veel van de kritische notities bij hoofdstuk 10 betreffen alleen onduidelikheden in de schema-tekst en zijn geen wezenlijke veranderingen. Slechts enkelen vinden het in zijn geheel onaanvaardbaar <sup>(277)</sup>. Verschillenden vragen om een betere bijbelse fundering van de kerkelijke gezagsaanspraken <sup>(278)</sup>, een bij vrijwel ieder hoofdstuk terugkerend refrein.

1. De meeste observationes vragen om een verduidelijking van het *subject* van de kerkelijke potestas : wie zijn in de kerk de eigenlijke gezagsdragers ? Het schema had hier de omschrijving « pastores et doctores » gebruikt. Een grote groep vaders wil daarbij de toevoeging : *id est/scilicet episcopi* <sup>(279)</sup>. Enkelen onder hen komen bij deze gelegenheid nog eens terug op de wens om een apart caput « De episcopis » in te lassen. Zo *Grimardias* <sup>(280)</sup> en *De La Tour d'Auvergne* <sup>(281)</sup>. Een aantal anderen wil zowel paus als bisschoppen met name genoemd zien <sup>(282)</sup>. *Caixal y Estrade* noemt in dit verband de paus « *monarcha et capite totius regni Christi* » <sup>(283)</sup>. Dat in het schema ook de « doctores » als *subjectum potestatis ecclesiae* genoemd worden, hoewel zij geen jurisdictie hebben, ziet men als een protestants insluipsel in de katholieke leer en wil men verwijderd hebben <sup>(284)</sup>.

2. Bij hun beschouwingen over de gezagsdragers der kerk spreken sommigen zich ook uit over de *aard* van dit gezag en over de verhouding van het kerkelijke tot het civiele bestuur. *Del Valle*, *Desprez* en *Arrigoni* (Luc-ca) wijzen iedere gedachte aan een democratische fundering van het gezag en zeker van het kerkelijke gezag van de hand. Het gezag ontstaat niet door een mandaat van de gemeenschap der gelovigen, maar door het mandaat van Christus, dat via de apostolische successie wordt verdergegeven <sup>(285)</sup>. *Bernadou*, *Grimardias*, *Ramadié* en *Allou* e.a. vinden de terminologie « *societas inaequalis* » en de hele probleemstelling rond de « *societas perfecta* »-idee te schools en de gemeenschap der kerk niet passend <sup>(286)</sup>. Tegenover

de staat dient de kerk een loyale houding aan te nemen, zo stellen enige vertegenwoordigers van de latere minderheid : de absolute machtsaanspraken van de kerk in het schema wil deze groep vaders wat gemilderd zien <sup>(287)</sup>.

3. Een derde punt van kritiek is de voorstelling van de *potestas coercitiva*, de « uitvoerende macht » van de kerk, die volgens het schema ook strafsancities met zich mee kan brengen. In het schema wordt de aard van deze strafsancities niet nader bepaald (« poenis salutaribus »). Een aanzienlijk aantal vaders heeft daar geen vrede mee en wil veilig gesteld zien, dat de kerk nooit lijf- of geldstraffen zal kunnen opleggen. Het enige strafmiddel van de kerk mag zijn : « poena spiritualia, ecclesiastica et canonica » <sup>(288)</sup>. Sommigen (*De Bonnechose, Connolly*) willen helemaal niets van een potestas coercitiva horen. *Tamraz* en *Asmar* daarentegen willen de kerk de mogelijkheid om ook lijfstraffen op te leggen, niet onthouden <sup>(289)</sup>.

4. Een laatste problemencomplex vormde de slotalinea van caput 10, waarin bij de « determinatio verae ecclesiae » aan de traditionele « notae ecclesiae » zoals ze in het symbolum Nicaenum zijn opgesomd, de benaming « Romanam » was toegevoegd. Men is het er over eens, dat iets dergelijks niet in één zin zonder nadere theologische motivering kan worden afgehandeld. Men pleit daarom voor een apart caput daarover <sup>(290)</sup>. Twijfel aan de theologische zin van deze toevoeging wordt slechts door een enkeling geuit <sup>(291)</sup>.

Meerderheid en minderheid tekenen zich ook bij dit hoofdstuk duidelijk af, waar het gaat om de dragers van het kerkelijk gezag. Degenen die het episcopaat noemen als subjectum potestatis ecclesiae behoren zonder uitzondering tot de latere anti-infallibilisten. Doch de vragen om een nadere Bijbelse fundering van het kerkelijk gezag, om een afzonderlijk hoofdstuk « De vera ecclesia » enz. komen uit beide kampen. Waar het daarentegen gaat over de verhouding van kerk en staat en over de potestas coercitiva van de kerk, daar zijn het vrijwel uitsluitend bisschoppen van de minderheid, die voor een grotere loyaliteit van de kerk tegenover de staat opkomen, en daarom voor een aangepaste rechtsvoering der kerk, die niet met de civiele wetgeving en strafvoltrekking wil concurreren.

## 12. *De canones.*

We achten het niet nodig om na het voorafgaande ook nog eens aan alle observationes over de canones te refereren : dat zou teveel doublures opleveren. Anderzijds hebben we de observationes over de canones hier apart genomen, omdat ze de gelegenheid geven voor een samenvatting. We kiezen daartoe de kritiek op bepaalde canones uit.

1. Algemene opmerkingen brengen te berde : *Tarnocsy* (Salzburg), *Simor*, *Biro* en *Gastaldi*, die het aantal canones te groot, dan wel de formulering

te hard vinden <sup>(292)</sup>. *Gastaldi* stelt voor in plaats van « *Anathema sit* » te zeggen : « *errat a fide* » of « *non est catholicus* ». *Martinez*, de grootste aller ultramontanen, vindt ze daarentegen niet hard en scherp genoeg <sup>(293)</sup>.

2. Voor ons onderwerp is belangrijk de kritiek op canon 2, die de onveranderlijkheid van de kerkelijke leer en constitutie definieerde. Een zestal vaders wijst erop, dat men accidentele veranderingen, bijv. inzake de kerkelijke discipline, niet mag uitsluiten <sup>(294)</sup>. De adnotationes hadden dat overigens reeds veilig gesteld. Het ontbreken van verdere kritiek bewijst, dat het probleem van « een veranderende kerk in een veranderende wereld » op Vaticanum I in het geheel niet gesteld werd (cf. p. 183).

3. Algemeen is de kritiek op canon 6, waarin men het afwijzen van de kerkelijke intolerantie-leer en daarmee indirect het aanhangen van de tolerantie-leer had veroordeeld <sup>(295)</sup>. In hun kritiek wijzen al deze vaders echter niet zozeer de kerkelijke intolerantie-leer zelf af, alswel de in de canon gebruikte term « *intolerantia* », die ondertussen te belast was geworden en die door de tegenstanders als een aanklacht tegen de kerk werd gebruikt. Men stelt overigens duidelijk (o.a. *Biale*), dat de kerk, ook al veroordeelt zij alle ketterse stromingen, niet het recht heeft deze te vervolgen of met geweld te onderdrukken. *Biro*, *Simor*, *Connolly* en *Stepischneegg* gaan nog verder, en willen canon 6 geheel schrappen. Het zijn deze vier, die ook bij de bespreking van caput 6 en 7 gewezen hadden op vele waarheidselementen in niet-orthodoxe stromingen en die dus wel meer dan de anderen principieel opstonden voor een kerkelijke tolerantie-leer.

4. De meeste tegenstemmen kreeg vervolgens canon 9 over de *infallibilitas ecclesiae*, zij het om zeer uiteenlopende redenen.

a. De hele canon weglaten, zo luidde het voorstel van *Tarnocsy* <sup>(296)</sup>, *Simor* <sup>(297)</sup>, *Connolly* <sup>(298)</sup>, *Biro* <sup>(299)</sup>, *Vérot* <sup>(300)</sup> en *Dupanloup* <sup>(301)</sup>. De kerk, zo meenden zij, hoeft haar eigen *infallibilitas* niet te definiëren : zij beleeft deze en oefent haar uit bij haar eigen feitelijke uitspraken (*Tarnocsy*, *Dupanloup*).

b. De noodzakelijke band van kerkelijke uitspraken met de openbaringsinhoud (Schrift en Traditie), moet beter en duidelijker worden aangegeven. Aldus een aantal vaders, die de formulering van de canon te vaag en voor een te brede interpretatie vatbaar achtten <sup>(302)</sup>.

c. Tegen de term « *infallibilitas* » tekenden *Appuzzo* <sup>(303)</sup> en *Melchers* <sup>(304)</sup> bezwaar aan. Volgens *Melchers* kan men beter spreken van de « *ecclesiae auctoritas suprema in docendo et iudicando de rebus fidei et morum* ». *Infallibilitas* en *auctoritas suprema* worden door hem dus geïdentificeerd.

d. Een aantal anderen constateren, — we hebben het boven reeds opgemerkt —, dat noch het schema, noch de canon iets zeggen over de *infallibilitas ecclesiae* zelf. De opmerking van de adnotationes, dat deze als dogma *fidei*



vanzelfsprekend verondersteld wordt, was voor velen kennelijk niet overtuigend. Daarom stellen zij canones voor, waarin deze infallibilitas ecclesiae wél wordt gedefinieerd. Aldus *La Cuesta* <sup>(305)</sup>, *David* <sup>(306)</sup>, *Epivent* (Aire) <sup>(307)</sup>, *Matthieu* <sup>(308)</sup>, *Tamraz* en *Asmar* <sup>(309)</sup>, *Place* <sup>(310)</sup>, *Allou* e.a. <sup>(311)</sup> en *De Marguerye* <sup>(312)</sup>.

De gelederen der anti-infallibilisten, waarvan we boven zeiden, dat ze in het algemeen niet zo enthousiast waren voor een definitie van de kerkelijke onfeilbaarheid, zijn kennelijk toch nog verdeeld (vergelijk wat anderen onder a. hebben gezegd). Dat ligt, in de hypothese, die we boven, bij de behandeling van caput 9 hebben opgesteld (cf. p. 199 ss), ook voor de hand. De commissie had alle netelige vragen in het midden willen laten. Daardoor was de canon dubbelzinnig geworden. De ene groep van de anti-infallibilisten (en dat was de grootste groep), vreesde een uitleg van caput en canon in de richting van een infallibilitas absoluta *pontificis* als de concrete vindplaats van de infallibilitas ecclesiae, zoals het de theologische commissie destijds frank en vrij gesteld had (cf. p. 143) en zoals verschillende ultramontanen niet nalieten uit te bazuinen, om van de *Civiltà Cattolica* maar te zwijgen. Anderen zagen wel wat in een definitie van de infallibilitas ecclesiae, begrepen als infallibilitas concilii, om te voorkomen, dat deze, na de definitie van de pauselijke onfeilbaarheid, van de concilie-agenda zou verdwijnen, en een enkele optimist misschien in de hoop, dat deze infallibilitas ecclesiae toch nog vóór het schema *De Romano Pontifice* aan de orde zou komen, zodat men vanuit de definitie van de infallibilitas concilii de leerbevoegdheid van de-paus-alleen enigszins zou kunnen beperken. Nu was dit laatste juist datgene, wat de commissie — in onze hypothese — had willen voorkomen. Waarschijnlijk heeft de grootste groep der anti-infallibilisten deze bedoeling der commissie doorzien en daarom een definitie van de infallibilitas concilii als een onhaalbare kaart beschouwd.

e. Wat betreft het *subject* van de infallibilitas : *Ricca* <sup>(313)</sup>, *Mabile* <sup>(314)</sup>, en *Mermillod* <sup>(315)</sup> wensen een aparte canon over de *pauselijke* onfeilbaarheid. *Pettinari* wil paus én concilie als dragers van de onfeilbaarheid in canon 9 genoemd zien <sup>(316)</sup>.

f. Twee zeloten der latere meerderheid, *Meirieu* <sup>(317)</sup> en *Zelo* (*Aversa*), willen het object van de kerkelijke leerbevoegdheid breder gesteld zien <sup>(318)</sup>.

5. Canon 10, waarin de onafhankelijkheid van de kerk tegenover de staat was geformuleerd, ontmoette bezwaar bij *Whelan*, *Elder* (*Natchez*), *Matthieu*, *Bernadou* en *Dupanloup* <sup>(319)</sup>. De kerk is alleen op haar eigen terrein (« in ordine suo » : *Dupanloup*) onafhankelijk, zo menen zij, maar er zijn zoveel gebieden, waarmee ze niets of slechts tendele te maken heeft, dat men geen absolute onafhankelijkheid kan poneren.

6. Een aantal van de vaders, die bezwaar hadden tegen de voorstelling van de potestas coercitiva van de kerk in caput 10 en met name tegen de niet nader gespecificeerde vorm van de kerkelijke straffen, tekenen ook protest aan tegen canon 12, waarin de leer van het schema in een anathema was gegoten (<sup>320</sup>). De meesten hebben echter niet meer de moeite genomen de correctie in de canon apart te vermelden.

### Besluit.

Uit de observationes der vaders mogen we concluderen, dat vrijwel alle deelnemers aan Vaticanum I een hiërarchische kerkopvatting huldigen, zoals ze met name sinds *Bellarminus* in de handboeken was doorgedrongen : « ecclesia est coetus fidelium sub regimine legitimorum pastorum, praecipue autem Romani pontificis », waarbij het perspectief van *Bellarminus* zich in zoverre gewijzigd had, dat het accent zich van « coetus fidelium » naar « sub regimine pastorum » had verplaatst, van ecclesia discens naar ecclesia docens, zozeer dat ecclesia vrijwel met ecclesia docens en magisterium synoniem was geworden. Vrijwel alle vaders zijn overtuigd van de waarheidsaanspraak, de exclusiviteit en de onvergankelijkheid van de kerk. Het begrip infallibilitas slaat daarbij vooral op de gezagsaanspraken en de leerbevoegdheid van het magisterium, dat men als de garantie voor en als het fundament van de geloofstrouw der gelovigen ziet. Hoewel men de Schrift voortdurend bij zijn beschouwingen betreft (getuige o.a. de vele verzoeken om een betere Bijbelse fundering der diverse capita), en ofschoon men de band met de openbaringsinhoud als voorwaarde voor het authentieke magisteriële spreken ziet, vormt dit magisterium toch een nieuw soort auctoritas, naast de Schrift en in zekere zin boven de Schrift. Wat *Wierly* als een vicieuze cirkel ziet (de noodzaak van een onfeilbaar gezag om op basis van de Schrift het gezag onfeilbaar te kunnen verklaren), kan dat alleen maar zijn, als men bij voorbaat de Schrift onder het magisterium stelt. Al deze ecclesiologische en hermeneutische inzichten zijn gemeenschappelijk aan vertegenwoordigers der latere meerderheid en minderheid. De minderheid houdt er in zekere zin zelfs meer starre ecclesiologische en hermeneutische inzichten op na dan vele van de infallibilisten. Zij hanteren (bijv. *Ginoulhiac* en *Maret*) het vaakst de regel van Vincentius van Lérins en wijzen iedere gedachte aan een groei van het kerkelijk geloven en belijden van de hand (*Dupanloup*). De gedachte aan een eventuele variabiliteit of discontinuïteit in de leer komt bij niemand op (<sup>321</sup>).

Er zijn twee belangrijke verschilpunten, die de verdeling der vaders in twee partijen bewerkstelligen :

1. De visie op de verhouding prismaat-episcopaat.

## 2. De visie op de verhouding van kerk en staat.

De minderheid denkt in de eerste kwestie minder centralistisch en meer vanuit de waardigheid van het ambt der lokale bisschoppen. In de tweede kwestie zijn ze, — beïnvloed door hun milieu —, meer geneigd tot tolerantie en loyaliteit tegenover de moderne regeringen en willen ze afzien van historische machtsaanspraken van de kerk. Omdat voor beide ideeën de definitie van de pauselijke (en de kerkelijke) onfeilbaarheid minder gunstig is, verzetten ze zich daar heftig tegen (<sup>322</sup>).



## HOOFDSTUK VI : DE DEBATTEN OVER DE « INFALLIBILITAS PONTIFICIS » EN DE WORDING VAN DE CONSTITUTIE « PASTOR AETERNUS ».

In de voorafgaande hoofdstukken hebben we geprobeerd de belangrijkste elementen van de voorgeschiedenis en van de kontekst van het onfeilbaarheidsdebat op Vaticanum I op het spoor te komen. In dit hoofdstuk willen we tenslotte onze aandacht richten op het eigenlijke conciliaire debat over deze kwestie.

De uiteindelijke constitutie « Pastor Aeternus », waarin de dogmatische definitie van de pauselijke onfeilbaarheid is opgenomen, is, bij intensieve arbeid en lange werkdagen van concilievaders en Deputatio Fidei, in goed twee maanden tot stand gekomen (13 mei - 18 juli 1870). Terwijl het eigenlijke debat over hoofdstuk IV slechts drie weken (15 juni - 4 juli) in beslag nam.

Ook in dit hoofdstuk echter moeten we het debat over de onfeilbaarheid van de paus plaatsen in het verband van de discussies over het primaat, die, zoals we gezien hebben (boven, p. 205), al begonnen in januari 1870, zij het in eerste instantie via schriftelijke opmerkingen van de concilievaders bij hoofdstuk XI van het schema « De Ecclesia », waarvan we in hoofdstuk V de eerste tien hoofdstukken en de kritiek daarop hebben besproken. Bovendien werd van januari tot mei 1870 tussen de besprekingen door een heftige strijd gevoerd om alsnog de definitie van de pauselijke onfeilbaarheid op de agenda van het concilie te krijgen, dan wel juist dit te verhinderen. De petitie pro en contra de behandeling van dit onderwerp geven ons opnieuw een inzicht in de vraag, waarom men een dergelijke dogmadefinitie gewenst dan wel ongewenst achtte. Ze vormen daarom, samen met de bedoelde schriftelijke kritiek op hoofdstuk XI van « De Ecclesia » en met de gegevens van het eigenlijke onfeilbaarheidsdebat, dat leidde tot de huidige tekst van « Pastor Aeternus », belangrijk hermeneutisch materiaal voor de interpretatie van deze constitutie.

Na de behandeling van deze petitie (paragraaf 1) en de bespreking van « De Ecclesia XI » met het daaraan toegevoegde hoofdstuk over de onfeilbaarheid van de paus en de kritiek daarop (paragraaf 2), vatten we in twee overige paragrafen het conciliedebat over « Pastor Aeternus » samen naar de behandeling in eerste (paragraaf 3) en in tweede instantie (paragraaf 4).

Om de behandeling van de verschillende versies van deze constitutie te vergemakkelijken is aan het notenapparaat een synopsis van deze versies als appendix toegevoegd.

## § 1. De Petities pro en contra de behandeling van de « infallibilitas pontificis ».

We hebben in hoofdstuk III gezien, dat het schema « De Infallibilitate Romani Pontificis » niet bij de officiële conciliestukken was gevoegd. De kwestie van een dogmatische definitie van de pauselijke onfeilbaarheid of zelfs maar van een debat daarover stond dan ook niet officieel op de agenda. Maar het was duidelijk, dat de paus en veel bisschoppen aan een dergelijke bespreking en definitie hoge prioriteit gaven. Van *Manning* en *De Senestréy* wordt verteld, dat ze er elke dag om hadden gebeden. Al bij de eerste conciliaire debatten spraken sommigen erover als over « het voornaamste vraagstuk van dit concilie », zoals we gezien hebben (boven, p. 171). Het vertrouwen van de voorbereidende theologische commissie, die het initiatief in deze aan de bisschoppen had willen overlaten, werd dan ook niet beschaamd. Vanaf het allereerste begin regende het petities bij de agendacommissie om dit punt zo snel mogelijk op de agenda te krijgen.

Reeds op 18 december 1869, 10 dagen na het begin van het concilie, werd een eerste petitie aan de paus gericht waarin een Nederlander, *Ant. Jos. Pluym*, apostolisch vicaris van Constantinopel, verzocht om de onfeilbaarheid van de paus op de concilie-agenda te zetten <sup>(1)</sup>.

Eenzelfde verzoek, met een uitvoeriger argumentatie, werd op 20 december ingediend door *Joseph Anaya*, namens de bisschop van Dibon in Columbia <sup>(2)</sup>. Behalve Lk. 22,32, Mt. 16,17-18 en Joh. 21,15, de constante overlevering van de kerk en het gezag van de theologen *Cano*, *Bellarminus*, *Alphonsus*, *Ballerini*, *Litta*, *Perrone*, *Dechamps* en *Gual*, voert hij ook de anti-campagne van de tegenstanders aan als argument voor een definitie van de onfeilbaarheid door het Vaticaanse concilie.

Het geheel is gesteld in de anti-gallicanistische vraagstelling : *Is de paus, onafhankelijk van het concilie, bevoegd definitieve uitspraken te doen ?* Met onfeilbaarheid wordt, zo blijkt, bedoeld de « *suprema auctoritas in ecclesia ante consensum ecclesiae* » <sup>(3)</sup>.

De dogmadefinitie van 1854 en de spontane aanvaarding daarvan heeft volgens *Anaya* duidelijk de gelovige overtuiging in dezen doen blijken.

Een derde, privé ingediende petitie, van de hand van *Olivier Hervé*, apostolisch prefect van Cayenne en Guyana dd. 31 december 1869, vraagt om een definitie van de pauselijke « *inerrantia in fide* » en de plicht hem in bepaalde gevallen onvoorwaardelijk te gehoorzamen <sup>(4)</sup>.

Terminologie, motivering en formulering zijn kennelijk in deze fase nog zeer uiteenlopend.

Vanaf eind december komt de georganiseerde actie op gang. Op initiatief van *Manning*, *De Senestréy*, *Dechamps* en *Martin* <sup>(5)</sup>, werd op 30 december in het geheim, — maar het zou natuurlijk uitlekken —, een petitietekst

aan als gelijkgezind te boek staande bisschoppen ter ondertekening ter hand gesteld, 3 januari 1870 gevolgd door een tweede, die reeds door meerdere prominente personen met naam en toenaam was ondertekend <sup>(6)</sup>. De tekst van deze petitie, die na overleg tussen de kopstukken was samengesteld, lijkt ons van eminent belang, om het Anliegen van de infallibilisten te achterhalen.

De tekst van de tweede petitie, overigens vrijwel gelijk aan die van de eerste, luidt als volgt :

« A sacra oecumenica synodo Vaticana, infrascripti patres humilissime, instanterque flagitant, ut apertis omnemque dubitandi locum excludentibus verbis sancire velit *supremam, ideoque ab errore immunem esse* Romani pontificis *auctoritatem*, cum in rebus fidei et morum ea statuit ac praecipit, quae ab omnibus Christi fidelibus credenda et tenenda, quaeve reiicienda et damnanda sint » <sup>(7)</sup>.

Belangrijk is hier niet alleen, dat de extensie van de pauselijke leerbevoegdheid door de gebruikte formulering verder reikt dan de infallibilitas ecclesiae, zoals ze in caput IX van « De Ecclesia » was omschreven, doordat hier niet meer van een expliciete band met de openbaring gesproken wordt, maar vooral het verband dat gelegd wordt tussen de auctoritas suprema van de paus en zijn vrij-zijn van dwaling, waarbij het eerste als doel van de petitie voorop staat.

De term infallibilitas ontbreekt nog, maar al te veel betekenis kunnen we in dit stadium aan de terminologie nog niet toekennen.

Kern van de petitie is de these : de paus is de hoogste soeverein in de kerk. Sleutel tot die soevereiniteit en conditio sine qua non, is volgens de gangbare ideeën van *De Maistre*, de onfeilbaarheid : daarom ook moet de paus « vrij van dwaling » zijn.

In de toelichting bij deze petitie worden de argumenten opgesomd, die een dergelijke definitie noodzakelijk maken. Ze komen overeen met de argumenten van *Cardoni*. De Paus bezit het jurisdictie- en dus ook het leerprimaat van de universele kerk, zoals blijkt uit de Schrift <sup>(8)</sup>. De constante traditie, zoals die blijkt uit de historische feiten en documenten, uit uitspraken van kerkvaders en concilies, en uit de feitelijke gang van zaken in de kerk, bewijst, dat tegen leeruitspraken van de pausen over geloof en zeden geen beroep kan worden aangetekend <sup>(9)</sup>. De concilies van Lyon II en Florence hebben dit bovendien uitdrukkelijk vastgesteld.

Deze auctoritas suprema eist gehoorzaamheid « ante assensum ecclesiae ». Wie dat niet aanvaardt, ondergraaft het leergezag van de sedes Petri. Talloze provinciale concilies hebben daartegen reeds stelling genomen, zoals een appendix met citaten bewijst <sup>(10)</sup>.

402 handtekeningen kreeg de petitie achter zich <sup>(11)</sup>. Op 28 januari werd deze, met handtekeningen en argumentatie, overhandigd aan *Patrizi*, voorzitter van de Congregatio de Postulatis. Omdat enkele ondertekenaars

hadden gevraagd om de term « infallibilitas » te gebruiken, werd ook de petitie nu als een verzoek tot definitie van de « *infallibilitas pontificis* » voorgesteld (<sup>12</sup>).

Aan de wens om de extensie van de infallibilitas te beperken, door de toevoeging « *ex cathedra definiens* », zoals eveneens meerderen hadden gevraagd, werd daarentegen niet voldaan.

Dat was er de aanleiding toe, dat 69 bisschoppen, voornamelijk uit Zuid-Italië, en een 24-tal Franciscanen gematigder petities indienden (<sup>13</sup>), waarin de onfeilbaarheid werd beperkt tot de uitoefening van de functie van de paus als representant van de universele kerk.

Alleen als hij namens en tot de universele kerk spreekt, bezit hij de hoogste leerbevoegdheid en is hij onfeilbaar, niet als *persona privata*. Ze beriepen zich voor deze leer op *Thomas*, *Bonaventura* en *Alphonsus*. De Franciscanen wilden bovendien eerst een discussie over « *De Ecclesia* » en pas daarna een behandeling van de *infallibilitas pontificis*.

Een aantal Amerikanen (<sup>14</sup>) diende een voorstel in, dat als aanvulling op caput XI van « *De Ecclesia* » was geformuleerd. Zij wilden slechts gedefinieerd zien, dat er geen beroep mogelijk kan zijn van pauselijke uitspraken op een algemeen concilie. Ze verwachtten van dit voorstel meer succes dan van het andere, dat naar hun mening nooit de vereiste unanimitas votorum zou kunnen halen en dat teveel kwesties aansneed, die nog niet beslissingsrijp waren, en die echte schoolkwesties genoemd moesten worden. Hun voorstel, zo stelden ze, laat alle schoolvragen in het midden, poneert een nauwe band van de *infallibilitas pontificis* met de *infallibilitas ecclesiae*, ziet echter evenals de andere voorstellen de pauselijke onfeilbaarheid als een konsekwentie van het primaatschap.

In een brief van de universiteit van Leuven, officieel door het Belgische episcopaat aan het concilie als discussiebijdrage aangeboden, heet het, dat Leuven altijd de paus als « *supremum controversiarum iudicem* » heeft erkend, evenals de « *erroris immunitatem* » van zijn officiële leeruitspraken zodra de paus iets als van Godswege geopenbaard te geloven voorhoudt, zelfs vóór de aanvaarding van zo'n uitspraak door de universele kerk (<sup>15</sup>). Hier worden de namen genoemd van *Driedo*, *Tapper*, *Ravensteyn*, *Hessel*, *Lindanus*, *Rythoven*, *Iansenius*, *Stapleton*, *Estius*, *Malder*, *Christiaan De Wolf* e.a. als verdedigers van deze leermening. Een propositie van dezelfde strekking (benadrukking van het ambtelijk karakter van de pauselijke onfeilbaarheid en van de noodzakelijke band met de openbaringsgegevens) werd ingediend door *Papp Szilagyi* (*Oradea Mare*) (<sup>16</sup>).

Wel moet de onfeilbaarheid gedefinieerd worden, aldus *Gastaldi* (<sup>17</sup>), met het oog op het gezag van de paus, maar niet op een manier, die afbreuk doet aan de autoriteit van het episcopaat.



Van eenzelfde voorzichtigheid getuigen twee vota van Zinelli<sup>(18)</sup>, die een behoorlijke tegenstand tegen de definitie voorziet. Voor het geval er meer dan 100 stemmen tegen zouden zijn, zou men alleen de scherpste stellingen van de Gallicanisten moeten veroordelen :

1. Prop. IV van de Gallicaanse artikelen van 1682, die de pauselijke superioriteit boven het concilie loochent, en de mening die zijn onfeilbaarheid « *futilis et toties convulsa* » noemt (cf. p. 89 s.) zou men als « *haeretica* » kunnen veroordelen.

2. Men zou duidelijk kunnen stellen, dat een voorafgaande goedkeuring door het wereldepiscopaat (*assensus ecclesiae*) niet wezensnoodzakelijk is voor de geldingskracht van pauselijke uitspraken en zeker niet per se op een algemeen concilie tot uitdrukking moet worden gebracht.

3. Anderzijds moet men er zich bewust van zijn dat de katholiciteit van de leer niet alleen berusten kan in het feit, dat deze door de paus als te geloven wordt afgekondigd. « *Tessera veritatis* » is weliswaar Petrus en zijn opvolger en niet de « *numerus maior episcoporum* ». Maar de *catholicitas* hangt wel degelijk ook af van het wereldepiscopaat<sup>(19)</sup>.

Intussen had de minderheid niet stilgezeten. Vanaf 7 januari was men besloten om per nationaliteit een tegen-petitie in te dienen. Deze petitie leverden tesamen 136 contra-stemmen op<sup>(20)</sup>. Door kardinaal Schwarzenberg werden op 29 januari vijf petitie's, met een beargumenteerd tekstvoorstel bij de Congregatio de Postulatis ingediend.

Men stelt deze petitie's voor als antwoord op de meerderheidspetitie, zij het onder protest tegen deze methode, waarmee de meerderheid de zaak bij voorbaat ten haren gunste wil beslissen.

Men wil de rechten van Rome niet te na komen, zo stelt men, maar men is tegelijk van mening, dat deze rechten door de concilies van Florence en Trente reeds voldoende duidelijk omschreven zijn. Hoewel het houden van algemene concilies in het algemeen de beste methode is om de mening der kerk te peilen, en hoewel geloofsdefinities gebaseerd moeten zijn op de apostolische traditie en de unanieme leer der lokale kerken, — zoals *Bellarminus* het formuleert —, geeft men toe, dat vanaf het begin van de kerkgeschiedenis zeer vele kwesties, met name in particuliere kerken, door de pausen zijn beslist. Dat geschiedde echter steeds onder goedkeuring en met instemming van de universele kerk. Men kan daaruit echter niet zonder meer besluiten tot de mogelijkheid van een dogmatische definitie van de onherroepelijkheid van pauselijke oordelen, die onafhankelijk van de lokale kerken tot stand komen. Dat hebben vele geleerde en vooral vrome theologen natuurlijk steeds weer verdedigd, maar er zijn evenzovele patristische en historische bezwaren tegen in te brengen<sup>(21)</sup>.

Daarbij komen dan nog opportunitéitsoverwegingen : zowel politiek als

kerkelijk-apologetisch gezien zou een dergelijke definitie op dit moment bijzonder ongelukkig zijn, zo meent men.

Daarom pleit men ervoor een dergelijke definitie als door de meerderheidspetitie gevraagd, niet op de concilie-agenda te zetten <sup>(22)</sup>.

Bij de petitie der Franse, der Oosterse en der Italiaanse bisschoppen ontbreekt iedere verwijzing naar dogmatische of theologische bezwaren : zij voeren enkel de opportunitéit als bezwaar aan.

Noch een anonieme voorspelling, vol onheilsbedreigingen voor kerk en paus voor het geval men tot een definitie zou overgaan, noch de indrukwekkende namen, die de handtekeningenlijst van de minderheidspetitie sierden, konden verhinderen, dat de Congregatio de Postulatis op 9 februari besloot om de wens van de meerderheid in te willigen : de definitie van de pauselijke onfeilbaarheid kwam op de concilie-agenda <sup>(23)</sup>. Alleen *Yussef* (Melkitisch patriarch van Antiochië) en *Rauscher* behoorden binnen de Deputatie tot de tegenstemmers.

Daarmee was echter nog geen overeenstemming bereikt over de voor te leggen formule. De agenda-commissie rekende dit niet tot haar opgaven en verwees alle daartoe strekkende voorstellen, die reeds bij haar waren ingediend, naar de paus. Wel pleitten sommige leden van de commissie (*Barili*, *De Bonnechose*) voor een zo ruim mogelijke formule, die zoveel mogelijk bisschoppen achter zich zou kunnen krijgen.

*Rauscher* bestreed, — als enige —, de deductie « ideo infallibilis quia supremus ». Alle anderen, met name *Cullen*, zagen de definitie van de infallibilitas als een versterking van het pauselijk gezag en als een bevestiging van Florence en vielen de in de petitie voorgestelde formule bij.

Een aantal bisschoppen was ondertussen aan de slag gegaan om mogelijke formules voor een definitie van de pauselijke onfeilbaarheid samen te stellen <sup>(24)</sup>.

De meesten wilden aanvankelijk alleen een korte toevoeging in caput XI van « De Ecclesia ». Waar men de infallibilitas als een duidelijk corollarium van het primaat zag, lag dat ook voor de hand.

Uit een aantal voorstellen van *Dechamps* <sup>(25)</sup>, *De Bonnechose* <sup>(26)</sup>, *Guilbert* <sup>(27)</sup> en *Manning* <sup>(28)</sup> werd waarschijnlijk door de Deputatio Fidei <sup>(29)</sup> een verklaring gedestilleerd, die op 6 maart als « caput addendum » bij caput XI van « De Ecclesia » aan de vaders werd voorgelegd <sup>(30)</sup>. Ze kregen 10 dagen de tijd om over dit caput XI + caput addendum en de corresponderende canones XIII-XV van « De Ecclesia » schriftelijke bemerkingen en amendementen in te dienen.

Hoewel men op dat tijdstip nog niet besloten had tot een vervroegde behandeling van dit onderwerp, wees dit spoedbevel wel reeds op plannen in die richting. De minderheid protesteerde dan ook prompt en vroeg verlenging van deze termijn tot 25 maart, hetgeen na enig aarzelen werd toegestaan.

Tot een vervroegde behandeling van dit thema kwam het mede door vele petitie's, die elkaar vanaf 28 februari opvolgden, waarin een spoedige resp. onmiddellijke behandeling van de infallibilitas pontificis werd bepleit <sup>(31)</sup>. Wat de minderheid daartegen ook protesteerde — men vond een bespreking van de infallibilitas pontificis vóór de behandeling van de infallibilitas ecclesiae een onlogische en absurde vertoning <sup>(32)</sup> —, het mocht niet baten : 27 april deelde *Bilio* de Deputatio Fidei het besluit van het conciliepresidium mee, dat aan de debatten over de infallibilitas pontificis voorrang zou worden verleend <sup>(33)</sup>. 29 April werd dit aan de conciliedeelnemers bekend gemaakt <sup>(34)</sup>. Daarmee kon de bespreking van « Pastor Aeternus » I (= caput XI van « De Ecclesia » + caput addendum) beginnen <sup>(35)</sup>.

Intussen blijkt uit deze petitie's vóór en tegen de onfeilbaarheidsdefinitie, dat de infallibilitas door beide partijen werd gezien als een nadere kwalificatie van auctoritas, potestas en magisterium (*Schwarzenberg* spreekt van de « infallibilitatis auctoritas »), en wel als de hoogste kwalificatie : « suprema auctoritas atque ideo infallibilitas ».

Men ziet als hoogste gezag dat gezag, waartegen geen beroep meer mogelijk is, en waarvan de uitspraken daarom « irreformabilia », « irrefragabilia » genoemd kunnen worden.

Een dergelijke onherroepelijkheid komt, naar allen aannemen, de kerkelijke leerambtelijke uitspraken over zaken van geloof en zeden toe. Het enige probleem is en was : wie zijn, binnen het kerkelijke leerambt onder welke omstandigheden en in welke kwesties de laatste beroepsinstantie(s). Hier deed zich, als gevolg van de aloude conciliaristenstrijd de vraag voor in de vorm van een dilemma : ofwel het concilie (eventueel inclusief de paus), ofwel de paus alleen zonder het concilie is onfeilbare en laatste beroepsinstantie. Maar wie van beide ?

Behalve een binnenkerkelijk probleem is dit, door de ontwikkelingen van de 18e en 19e eeuw, die een verscherping van de verhouding tussen kerk en staat hadden gebracht, en ten gevolge van de politieke theorieën van het Gallicanisme, ook een kerk-politiek probleem : Wie komt de hoogste macht toe in de kerk : de Paus, als supra-nationaal soeverein of de door hun territoriale gebondenheid aan nationale belangen onderworpen bisschoppen. Velen zagen in de erkenning van de hoogste soevereiniteit van de paus een uitstekend middel om de macht der civiele bewindvoerders op kerkelijk erf definitief te breken. Dat de civiele overheid er inderdaad iets aan gelegen was een dergelijke absolute soevereiniteit van de paus te voorkomen, blijkt uit de talloze interventiepogingen van verschillende Europese regeringen <sup>(36)</sup>.

De bisschoppen van de minderheid vreesden van een dergelijke autoriteitsvergroting van Rome een beknotting van hun rechten (infallibilitas est

inventa ad proculcanda iura episcoporum) <sup>(37)</sup> en de liberalen onder hen, die vanwege hun herkomst uit gebieden met een gemengd-confessionele structuur en bijgevolg tolerante regeringen sterk voor een scheiding van kerk en staat geporteerd waren, vreesden daarvan tevens een terugkeer tot de leer der twee zwaarden van Bonifatius VIII <sup>(38)</sup> en zodoende een verslechtering van de pril gegroeide goede verstandhouding met hun diverse regeringen.

## § 2. De wording van « Pastor Aeternus » I.

We stellen ons voor in deze paragraaf, die ons brengen zal tot aan de vooravond van de rechtstreekse debatten over « Pastor Aeternus », het volgende te bespreken :

- A. Caput XI van « De Ecclesia » met de oorspronkelijke adnotationes van Schrader <sup>(39)</sup>.
- B. Het « caput addendum » over de pauselijke onfeilbaarheid <sup>(40)</sup>.
- C. De observationes over caput XI en de canones XIII-XV <sup>(41)</sup>.
- D. De observationes over het caput addendum <sup>(42)</sup>.
- E. De tekst van « Pastor Aeternus » I met de bijhorende relationes <sup>(43)</sup>

### A. Caput XI van « De Ecclesia » met de oorspronkelijke adnotationes (versie A).

Ontstaan uit een bewerking van Schrader van drie afzonderlijke vota « De Romano pontifice » van Cossa, Hettinger en Perrone, die we boven reeds uitvoerig bespraken, had dit hoofdstuk oorspronkelijk een eigen schema gevormd, dat men pas op het allerlaatste moment in het schema « De Ecclesia » had ingevoegd <sup>(44)</sup>.

Het caput bestaat, evenals de eerdere ontwerpen, uit drie delen :

- 1. De institutione primatus.
- 2. De perpetuitate primatus.
- 3. De natura primatus <sup>(45)</sup>.

Over de *instelling van het primaat*, wordt vooral gezegd, dat dit door Christus rechtstreeks en onmiddellijk aan Petrus is gegeven als een jurisdictieprimaat over de gehele kerk en wel : aan Petrus *alleen* <sup>(46)</sup>. Aldus worden veroordeeld degenen die deze hoogste jurisdictie niet bij Petrus alleen, maar bijvoorbeeld bij het apostelcollege, niet bij de paus alleen, maar ook of uitsluitend bij het algemeen concilie leggen ; tevens degenen,

die het primaat van de paus als een door de gemeenschap der gelovigen of door de bisschoppen van onder af gedelegeerd ambt beschouwen.

Men heeft hier, blijkens adnotatio 23-26 het oog op de protestanten, de Oosters-orthodoxen en *Richer* c.s. <sup>(47)</sup>.

De Reformatie, zo stelt adnotatio 23, ontkent de « goddelijke » instelling van het primaat, ontkent met andere woorden, dat reeds Christus of de apostelen een primaat in de kerk hebben ontworpen, en ziet het primaatschap van de paus als een schepping van de kerkelijke juristen <sup>(48)</sup>. De Oosters-orthodoxe-leer, die men citeert uit *Macarius Vinnicensis*, *Théologie dogmatique orthodoxe*, II, p. 3, sec. 2, ch. 1, legt de universele jurisdictie over de kerk bij het wereldepiscopaat en met name bij het oecumenisch concilie, omdat men deze door Christus aan het apostelcollege gegeven acht, waarvan de conciliaire vergadering der bisschoppen in rechten de opvolger is. Het enige primaat in de kerk bezit Christus zelf. De bisschoppen zijn alle gelijkelijk opvolgers van de apostelen, ook de bisschop van Rome <sup>(49)</sup>.

*Richer* c.s. ziet het primaat van Petrus en zijn opvolgers als een door de kerkgemeenschap gedelegeerd mandaat, dat niet op een bijzonder privilege van Christus berust, maar op de wil van de kerk, die een deel van de haar gegeven volledige jurisdictie overdraagt aan de zetel van Rome. Deze overdracht betekent het scheppen van een functie ten dienste van de kerk. Petrus' primaat is een dienstprimaat, geen machtsprimaat <sup>(50)</sup>. Reeds de constitutie « *Auctorem Fidei* » van Pius VI, waarin de synode van Pistoia was veroordeeld, had in het algemeen iedere « congregationalistische » ambtsopvatting afgewezen : men mag het kerkelijk ambt niet opvatten als een door de geloofsgemeenschap verleend mandaat tot het verrichten van diensten, die eigenlijk tot de jurisdictie van allen behoren. A fortiori geldt dit voor het primaat van Rome's bisschop <sup>(51)</sup>.

De positieve these, dat het primaat van Petrus en van de apostelen direct op de Schrift is terug te voeren, wordt in het schema gevolgd door een expliciete veroordeling van de zojuist genoemde theorieën <sup>(52)</sup>. In canon XIV wordt deze veroordeling bevestigd met een anathema <sup>(53)</sup>, dat men baseert op vroegere veroordelingen van soortgelijke stellingen van *Marsilius van Padua*, *Johannes de Janduno*, *Wikleff*, *Huss* en *Marc-Antoine de Dominis* (1566-1624) <sup>(54)</sup>.

Vervolgens wordt gezegd, dat dit *primaat van Petrus* ook blijvend is en wel : *blijvend verbonden met de opvolger van Petrus op de bisschopszetel van Rome*. Petrus immers heeft die zetel niet alleen gesticht, maar ook met zijn bloed geheiligd. Aldus een soort blijvende presentie bewerkend. Petrus zet zijn primaat voort in de opvolgers, door wier mond hij blijvend spreekt tot de kerk. Petrus is aldus blijvend voorzitter van de kerk en heeft een blijvende apostolische jurisdictie over die kerk. Iedere opvolger van Petrus treedt daarom volledig in de door Christus aan Petrus

verleende rechten en bezit evenals Petrus zelf het primaat over de universele kerk <sup>(55)</sup>.

Men maakt hier onderscheid tussen de permanentie van het primaat bij de opvolgers van Petrus (de « Petrinitas » van het primaat), en de feitelijke, op historische feiten (het z.g. « factum Petri » : met name zijn martyrium in Rome) gebaseerde verbondenheid van het primaat met de zetel van Rome (de « Romanitas » van het primaat).

Adnotatio 31, die dit onderscheid nader toelicht, stelt dat deze historische feiten, de stichting van Rome's bisschopszetel door Petrus en zijn martyrium aldaar, als « facta dogmatica » moeten gelden, die niet slechts menselijk en historisch zeker zijn, maar zelfs onfeilbaar zeker <sup>(56)</sup>.

Men spreekt zich weloverwogen niet uit over de mogelijkheid dan wel de onmogelijkheid de primaatzetel van Rome naar elders te verplaatsen. Vele vaders zullen daarover in de observationes uitsluitsel vragen.

Canon XV bevestigt de perpetuitas primatus in een anathemaformulering, waarbij, anders dan in het caput zelf, de verbinding van het primaat met de bisschop van Rome wél « de iure divino » wordt genoemd <sup>(57)</sup>.

De adnotatio bij deze canon voert ten bewijze zowel van de perpetuitas van het primaat, als ten bewijze van de wezenlijke verbinding van het primaat met de zetel van Rome, de veroordeling aan van een aantal stellingen van *Huss* en *Wikleff*, van *Luther* en *Eybel*. Bij de aangehaalde stellingen is er echter niet één, die de verbinding van het primaat met de zetel van Rome aanvalt : alle genoemde stellingen vallen het bestaan van het primaat überhaupt aan. De veroordeling geldt niet de kritiek van de genoemden op het primaat van *Rome*, maar op het primaat als zodanig. Het tweede gedeelte van deze canon moet derhalve ongefundeerd worden genoemd <sup>(58)</sup>.

Het derde gedeelte van dit hoofdstuk XI gaat over de *inhoud* en de *consequenties van het primaat* (« primatus natura », zoals adn. 32 zegt) <sup>(59)</sup>.

Het bestaat zelf weer uit drie gedeelten :

Eerst wordt de *inhoud* en het *doel* van het begrip « primaat » omschreven. Vervolgens worden degenen die van de ware, zojuist beschreven opvatting van het primaat afwijken, *veroordeeld*.

Tenslotte wordt een speciale implicatie van het primaat ter sprake gebracht, nl. de pauselijke onafhankelijkheid van de civiele regeringen en staatshoofden in het verkeer met het wereldepiscopaat en met de wereldkerk, hetgeen een afwijzing van het « *placito regio* », inhoudt : pauselijke besluiten zijn uit zichzelf rechtsgeldig en behoeven niet eerst de goedkeuring van de civiele overheid.

Voor de *inhoud* en de *draagwijdte* van het primaat beroept men zich op voorafgaande pauselijke en concilie-uitspraken <sup>(60)</sup>, met name op het concilie van Florence en de breve « *Super soliditate* » van Pius VI dd. 28

november 1786. Aldus construeert men een « citaat » uit het concilie van Florence, waarin aan de bisschop van Rome het primaat over de universele kerk wordt toegekend, aangevuld met de term « iudex supremus » uit de genoemde breve van Pius VI, maar zonder de Florentijnse clausule « Quemadmodum etiam in gestis oecumenicorum conciliorum et in sacris canonibus continentur » <sup>(61)</sup>.

Men vreesde een beperkende uitleg van deze toevoeging, hetgeen men in strijd achtte met de bedoelingen van Florence : als men « quemadmodum etiam » vertaalt met « voorzover », blijft de volmacht van de paus onderworpen aan voorafgaande conciliebesluiten en het geldende kerkelijk recht, en kan hij daaraan niets veranderen zonder toestemming van een algemeen concilie. Reeds bij de samenkomst der bisschoppen bij gelegenheid van het eeuwfeest van Petrus' en Paulus' martyrium in 1867, hadden de bisschoppen in hun « liber gratulatorius » deze clausule van Florence weggelaten, waarschijnlijk met dezelfde motieven op de achtergrond <sup>(62)</sup>.

Aan de uitspraak in Florence is het intussen bekende corollarium toegevoegd, waarin in een meer juridische terminologie de extensie van de « plena potestas » wordt aangegeven : Deze is 1) een werkelijke jurisdictiemacht ; 2) ordinaria et immediata ; 3) die bevoegdheden geeft zowel tegenover de kerk als geheel, als tegenover particuliere kerken, zowel tegenover het verzamelde wereldepiscopaat als tegenover iedere individuele bisschop <sup>(63)</sup>.

Men neemt hiermee zoals gezegd (boven, p. 127 ss.) stelling tegen *Febronius*, *Tamburini* en de synode van Pistoia, die aan de paus slechts een « potestas inspectionis » of « directionis » toekenden, — dat wil zeggen geen wetgevende bevoegdheden in de lokale kerken —, en een z.g. « iurisdictio extra-ordinaria et mediata », zodat de paus slechts in uitzonderlijke gevallen en alleen met toestemming van de betrokken bisschop binnen een particulier diocees beslissingen kan nemen.

Daartegenover stelt de adnotatio 34 <sup>(64)</sup>, dat de paus een iurisdictio ordinaria et episcopalis bezit : dat wil zeggen, de paus bezit ten aanzien van elk bisdom en van elke parochie ter wereld dezelfde volmachten als de bisschop ter plaatse en tevens heeft hij de hoogste bevoegdheid tegenover allen gezamenlijk. De term « potestas episcopalis », hier slechts in de adnotatio genoemd, maar eerder al opgenomen in de vota van *Cossa* en *Hettinger*, zal, na veel discussie, ook in de uiteindelijke constitutie « Pastor Aeternus » doordringen. Dat betekent het einde van alle episcopalistische stromingen, die het zwaartepunt van het kerkelijk bestuur bij de bisschoppen der lokale kerken willen leggen.

Over de precieze draagwijdte van de term « ordinaria et immediata potestas » bestond geen overeenstemming. Er wordt dan ook niets naders over gezegd. In de handboeken was met name overal ook te vinden, dat de bisschoppelijke jurisdictie voor het eigen diocees iurisdictio ordinaria

et immediata genoemd kan worden. Vele vaders zullen zich daarop beroepen om de hier geponeerde centraliserende tendens wat te matigen.

Het *doel* van het primaat, reeds in de aanhef van de constitutie aangeduid als « principium unitatis » <sup>(65)</sup>, wordt nogmaals expliciet omschreven : de eenheid met Rome, die door het primaat gewaarborgd wordt, garandeert de eenheid der kerk <sup>(66)</sup>.

De band met Rome veronderstelt niet alleen een « unio dogmatica », een eenheid in de officiële geloofsleer, maar ook een wezenlijke gehoorzaamheid en volgzzaamheid inzake de kerkelijke discipline. Een voorstel om dit laatste met evenveel woorden ook in het schema op te nemen heeft men gelaten voor wat het was. Maar de adnotatio laat de inlas ervan aan het oordeel van de vaders over <sup>(67)</sup>.

Vervolgens worden, na deze beschrijving van inhoud, draagwijdte en doel van het primaat, de zojuist in dat verband genoemde stromingen (Febronianisme, congregationalisme enz.) nogmaals *veroordeeld*.

Men beroept zich voor deze veroordeling op de bulle « Exsecrabilis » van *Pius II* uit 1459 <sup>(68)</sup>, op de brief van *Nicolaas I* aan *Michael Paleologus* uit 865 <sup>(69)</sup>, op een brief van *Leo IX* aan *Michel Caerularius* <sup>(70)</sup>, op de concilies van Lyon II en Florence, en op de bulle « Pastor Aeternus » (sic !) van *Leo X* dd. 19 december 1516 <sup>(71)</sup>, waarin de pragmatieke sanctie van *Bourges* werd veroordeeld.

Waar al deze veroordelingen tamelijk mild waren uitgevallen, daar wordt nu de afwijzing verscherpt : de veroordeelde stellingen zijn niet langer alleen als « erronea » of als « temeraria » te beschouwen, maar moeten als « a fide discedentes », dus als ketters gebrandmerkt worden.

Canon XVI vat alle genoemde dwalingen onder het anathema <sup>(72)</sup>, waarbij adnotatio 65 behalve *Febronius*, *Eybel* en *Tamburini* nog de namen noteert van *De Dominis*, *Zallinger* en *Richer*, en een beroep doet op het vierde concilie van Lateranen (M. 22, 990), op *Bossuet*, *Thomas van Aquino*, *Merbesius*, op besluiten van de universiteit van Parijs tegen *Luther* en op de breven « Auctorem Fidei » en « Super Soliditate » van *Pius VI* <sup>(73)</sup>.

Uit deze « potestas iurisdictionis suprema, ordinaria et immediata tum in ecclesiam universalem, tum in omnes et singulos particularium ecclesiarum pastores et fideles » volgt, dat de paus in het verkeer met de lokale kerken niet alleen binnenkerkelijk gezien alle bevoegdheden, maar ook tegenover de civiele overheden alle vrijheden heeft, die voor de uitoefening van zijn taak nodig zijn <sup>(74)</sup>. Met name Febronianisten en Regalisten verdedigden hier het recht van de staat dit contact tussen paus en bisschoppen, waaronder men bijvoorbeeld het organiseren van concilies rekende, te controleren, terwille van de nationale veiligheid en autonomie, die ook door pauselijke maatregelen niet gestoord mogen worden.



Hier wordt alleen de inmenging van de overheid in *kerkelijke* zaken afge-  
wezen (« ...in via salutis » ; « ad regimen ecclesiae ») (<sup>75</sup>).

Over het interventie- en controlerecht in z.g. « quaestionibus mixtis »  
wordt niets gezegd. Inzoverre is het hier geponeerde gematigder dan de  
beschrijving van de « potestas plena » van het kerkelijk magisterium als  
geheel in caput 10 van « De Ecclesia » (cf. p. 202 s.).

Overigens willen we de kwestie van de geschiedenis van de verhouding  
tussen kerk en staat en met name van het « placito regio » hier laten  
rusten. Het moge echter duidelijk zijn, dat, waar dit recht van de paus  
op vrije communicatie met alle kerken overal ter wereld onmiddellijk op  
zijn potestas suprema wordt gefundeerd, in de hele kwestie van de onfeil-  
baarheid, die nu juist deze suprema potestas van de paus dreigde te gaan  
benadrukken, de nodige springstof voor de regeringen der Europese staten  
lag opgestapeld, van oudsher in conflict als deze waren met de machts-  
aanspraken der pausen.

Hun verzet tegen de infallibilitas zou minder groot en misschien wel hele-  
maal afwezig geweest zijn, als ze er zeker van hadden kunnen zijn, dat  
deze infallibilitas alleen een versterking van de dogmatische onverander-  
lijkheid van pauselijke leeruitspraken betreffende geloof en zeden  
betekende.

Als plechtige bevestiging van een potestas suprema, die zich in de geschie-  
denis meer dan eens ook buiten het terrein van geloof en zeden had laten  
gelden, kon de op handen zijnde definitie de Europese ministerraden en  
parlementen voldoende in beroering brengen om op hoog niveau stappen  
te ondernemen tegen een dergelijk plan en was het onderwerp voor de  
Franse minister *Daru* belangrijk genoeg om er een portefeuillekwestie aan  
te verbinden (<sup>76</sup>).

#### *B. Het « caput addendum » over de infallibilitas Romani pontificis (versie A).*

De aan caput XI toe te voegen tekst over de pauselijke onfeilbaarheid,  
droeg als titel : « Romanum pontificem in rebus fidei et morum errare  
non posse ».

Verder bestond het stuk vrijwel geheel uit citaten :

Met een tekst uit de geloofsbelijdenis van *Michel Paleologus* van het con-  
cilie van Lyon II (1274) wordt het hoogste primaat van Rome nogmaals  
bevestigd. Dit primaat houdt de plicht in voor de bisschoppen van Rome  
en de opvolger van Petrus om meer dan alle anderen de geloofswaarheid  
te verdedigen, maar tevens het recht om gerezen geloofscontroversen te  
beslechten (<sup>77</sup>).

Met de formule uit de professio fidei van paus *Hormisdas*, onderschreven  
door *Constantinopel IV* (870) (<sup>78</sup>) wordt vervolgens betuigd, dat Rome

steeds de zuivere leer heeft bewaard en de ware gestalte van het Christendom intact heeft gelaten. Daarna wordt de plechtige concilieverklaring opgesteld, waarin als dogma wordt gedefinieerd, dat Rome's bisschop, als hij als hoogste leraar der christenen gezagvol iets inzake geloof of zeden aan de hele kerk te aanvaarden voorhoudt, niet kan dwalen <sup>(70)</sup>. Hier heeft men, met een kleine wijziging, de door *Dechamps* voorgestelde definitieformule <sup>(80)</sup> overgenomen.

Men beroept zich op Lk. 22,32, vanaf de Middeleeuwen de klassieke tekst voor het leerprimaat van Petrus en zijn opvolgers.

Tenslotte wordt gezegd, dat de extensie van de pauselijke onfeilbaarheid dezelfde is als die van de onfeilbaarheid der kerk.

Dat is overgenomen uit het voorstel van *Manning* <sup>(81)</sup>, ondanks de bezwaren die bijv. de relator van de vier ingediende definitieformules tegen deze terminologie aanvoert: men wekt er namelijk de indruk mee, als zouden er twee verschillende « infallibilitates » in de kerk bestaan, én men loopt het gevaar de infallibilitas van de paus met die van de kerk te identificeren, hetgeen beide onjuist is <sup>(82)</sup>.

Met een slotformule, die reminiscenties oproept aan de dogmatische sanctie bij de dogmaverklaring over de onbevleete Ontvangenis in 1854, dat wil zeggen zonder formeel anathema, maar met een beschrijving daarvan, sluit dit caput <sup>(83)</sup>.

Dit « toegevoegde hoofdstukje » was op deze wijze nog niet zeer organisch met caput XI verbonden: het eerste gedeelte is een doublure van het in caput XI gezegde. En het tweede is voor een adequate definitie van de pauselijke onfeilbaarheid ongetwijfeld te vaag en te beknopt. Met het door de Voorbereidende Commissie opgestelde schema heeft men kennelijk verder niets gedaan (cf. p. 147).

Maar laten we eerst de concilievaders zelf aan het woord over caput XI en het « caput addendum ».

### *C. De observationes over caput XI van « De Ecclesia ».*

Geen enkel ander hoofdstuk van « De Ecclesia » heeft zo eenstemmige kritiek ontmoet als caput XI.

Slechts enkele bisschoppen, Italianen en Spanjaarden, loven het ontwerp en verklaren zich geheel of vrijwel geheel akkoord <sup>(84)</sup>.

Anderen daarentegen, als *Place* <sup>(85)</sup> en *von Ketteler* <sup>(86)</sup>, stellen een volledig nieuwe redactie voor.

Een groot aantal anderen merkt op, dat het schema een te juridisch karakter draagt, dat het gecompliceerd is en dat het vele doublures bevat <sup>(87)</sup>. *Pellei* (Acquapendente) vindt, dat de canones teveel anathema's bevatten <sup>(88)</sup>, *Marguerye* c.s. wil alle canones weglaten <sup>(89)</sup>.

*Fogarasy* (Transsylvania) <sup>(90)</sup> kritiseert de te grote aandacht, die het schema aan de *auctoritas ecclesiae* besteedt, alsof alleen in haar gezag de heilskracht van de kerk is gelegen. *Strossmayer* vindt dat men niets schamelers en sterielers had kunnen verzinnen <sup>(91)</sup>.

In concreto richt zich de kritiek op de volgende punten :

1. De exegetische onderbouw van het hele hoofdstuk acht men te zwak. Het caput roert alleen Mt. 16,18 aan. *Hefele* wijst erop, dat de exegese van deze tekst (petra = Petrus-ambt) niet bepaald op een « constans traditio » kan bogen <sup>(92)</sup>. Vele anderen kritiseren het ontbreken van iedere verwijzing naar het apostelambt als fundament van de kerk volgens Ef. 2, 20-21 en volgens het zendingsbevel uit Mt. 28, waar de sleutelmacht aan allen wordt verleend en niet aan Petrus alleen <sup>(93)</sup>.

De voorstelling van het primaat als « principium unitatis » mist al evenzeer alle fundering in de schrift, waar alleen Christus als zodanig wordt aangeduid <sup>(94)</sup>.

2. Een aanzienlijke groep, allen Duitsers en Oostenrijkers-Hongaren, wil, naast de Bijbelse argumenten voor het primaat van de paus, vooral ook traditie-argumenten laten meespreken <sup>(95)</sup>. *Hefele* geeft als grond voor deze wens aan : een beroep op de Schrift alleen is te protestants. De katholieke theologische traditie hanteert naast de Schrift ook steeds overgeleverde kerkelijke documenten en gewoonten als argument <sup>(96)</sup>. Vermoedelijk gaat achter deze vota ook de reële angst schuil, dat men met de schriftgegevens alleen geen « sluitend bewijs » van de oorspronkelijkheid van het primaat van Rome kan geven, iets wat de reformatorische theologie en exegese steeds weer beklemtoond heeft, hetgeen zeker bij bisschoppen uit het Duits-Hongaarse taalgebied goed bekend was en ook meer indruk zal hebben gemaakt dan bij Italianen of Fransen. Zeker heeft ook de sterk kerkhistorisch georiënteerde theologie van vele Duitse universiteiten, met name die van München, en het organische traditiebegrip van de Tübingers, tot deze typisch Duitse vota bijgedragen.

3. Een groot aantal vaders hekelt de opzettelijk aangebrachte veranderingen in het citaat van het concilie van Florence : de toevoeging van « iudex supremus » en het weglaten van de clausule « quemadmodum etiam... » <sup>(97)</sup>.

Men verzet zich hiertegen vooral op formele gronden : aan concilieteksten mag men nu eenmaal niets veranderen, zo redeneert men. Dat het daarbij vooral om de inhoudelijke betekenis van de wijzigingen gaat, staat natuurlijk buiten twijfel. Zoals *Maret* openlijk zegt : de clausule « quemadmodum etiam... » is de « mensura plenitudinis potestatis ». Met andere woorden : de paus is bij uitoefening van zijn volmacht gebonden aan de besluiten van alle voorafgaande concilies en aan alle bestaande kerkelijke bepalingen.

gen. Hij mag dus niet op eigen initiatief kerkelijke wetten en gewoonten veranderen of doorbreken. Alleen een concilie kan in deze wezenlijke wijzigingen doorvoeren. Alleen een concilie is derhalve de eigenlijke « iudex supremus » in de kerk en niet de paus <sup>(98)</sup>.

De openbaring is gegeven aan heel de kerk en de zorg deze te bewaken op het integrale behoud ervan bewust bij het wereldepiscopaat. Aldus *Dupanloup* <sup>(99)</sup>. Het primaat is aan de kerk gegeven, en pas daarna bij wijze van delegatie en mandaat namens de kerk, aan Petrus en zijn opvolgers. Zo *Eberhard* <sup>(100)</sup>, die daarmee rechtstreeks tegen de bedoelingen van de auteur van het schema ingaat : *Schrader* had immers deze Richeriaanse theorie expliciet willen veroordelen.

4. Over dit hoogste gezag in de kerk en de rechten van het episcopaat tegenover Rome, gaan vrijwel alle overige amendementen :

— Velen eisen een aparte verhandeling, zo mogelijk in een apart hoofdstuk, over het episcopaat <sup>(101)</sup>.

— Men heeft grote bezwaren tegen de terminologie « ordinaria et immediata potestas », welke voor de jurisdictie van de paus wordt gehanteerd. Men beroept zich op de theologische traditie vanaf Thomas, die ook de bisschoppelijke jurisdictie « ordinaria et immediata » noemt. De amendementen gaan alle in dezelfde richting : bevestiging van de bisschoppelijke volmachten, die niet gezien mogen worden als een mandaat van de paus, maar die als « de iure divino » eigen aan de bisschoppen als opvolgers van de apostelen moeten worden beschouwd.

Sommigen willen de termen « ordinaria et immediata » eenvoudig schrappen <sup>(102)</sup>, of minstens de term « ordinaria » <sup>(103)</sup>. Anderen willen ze ook van de bisschoppelijke auctoritas uitzeggen <sup>(104)</sup>.

Weer anderen wijzen erop, dat de bisschoppen niet als vicarii, als zetbazen van de paus mogen worden gezien <sup>(105)</sup>, of eisen een zodanige verduidelijking van de terminologie, dat aan de rechten van de bisschoppen geen afbreuk wordt gedaan <sup>(106)</sup>. Waar enkele Italianen <sup>(107)</sup> de term « potestas episcopalis » willen invoeren voor de pauselijke jurisdictie, daar verzetten de meesten van de zojuist genoemde bisschoppen zich uitdrukkelijk tegen deze term en willen alleen spreken van een « potestas papalis » of « primatialis ».

Ten aanzien van canon XVI worden dezelfde eisen naar voren gebracht <sup>(108)</sup>.

— De gematigde gallicanistische theorie, die de hoogste volmacht in de kerk bij het algemeen concilie legt, en die in strikte zin nog nooit als ketters was veroordeeld, dreigt in het schema, waar het primaat van de paus zowel volmacht geeft over de individuele bisschoppen als over het verzamelde episcopaat (tam seorsim singuli quam simul omnes), en waar ook van het concilie een gehoorzaamheids- en onderwerpsplicht aan de paus gevorderd wordt, door een anathema getroffen te worden.

Bovendien wordt het recht van appèl van beslissingen van de paus op een komend algemeen concilie uitdrukkelijk afgewezen.

Tegen beide passages wordt protest aangetekend.

Sommigen willen de tekst « tam seorsim singuli quam simul omnes » schrappen <sup>(100)</sup>. Anderen vragen om de leer van het appèlrecht op een concilie niet expressis verbis te veroordelen <sup>(110)</sup>. *Guierry* (apostolisch vicaris van Tsche-Kieng) probeert de rol van het concilie nog eens door een wijziging van de beginwoorden van de constitutie naar voren te halen: hij stelt voor te zeggen : « sacro simul iudicante concilio », in plaats van « sacro approbante concilio » <sup>(111)</sup>.

Er zijn natuurlijk ook andere geluiden. Maar deze zijn dit keer ver in de minderheid. De meerderheid was kennelijk met het schema tamelijk tevreden.

Een scherpere veroordeling van de conciliaristische theorie vragen *Gonelli* (Viterbo) e.a. en *Desprez* (Toulouse) <sup>(112)</sup>.

Een aantal anderen wil het primaat van « Petrus alleen » beter uitgedrukt zien <sup>(113)</sup>. Men moet alle tendenzen, die voor de kerk een gelijksoortige parlementaire structuur opeisen als voor de staat, met kracht onderdrukken, aldus *De Dreux-Brézé* (Moulins) <sup>(114)</sup>.

Volgens *Aronne* e.a. <sup>(115)</sup> geldt de onderwerpings- en gehoorzaamheidsplicht van bisschoppen en gelovigen niet alleen voor het terrein van geloof en zeden, maar ook voor beslissingen inzake kerkelijk beleid en kerkelijke discipline. *Trevisanato* en *Zelli Jacobuzzi* (abt van St. Paulus buiten de Muren) merken naar aanleiding van canon XVI hetzelfde op <sup>(116)</sup>. *Zunnui Casula* (Ales en Terralba) wil een groter aantal canones, waarin de konsekwenties van het primaat nader worden uitgewerkt <sup>(117)</sup>. *Nogret* (St. Claude) eist een eenduidige verklaring over het aan Rome toekomende benoemingsrecht van alle bisschoppen overal ter wereld, zodat de afhankelijkheid der bisschoppen beter aan het licht trede <sup>(118)</sup>.

Een grotere loyaliteit van de kerk tegenover de staat is gewenst volgens *Dupanloup*, *Marguerye* e.a. en *Landriot* c.s. <sup>(119)</sup>.

Er zijn zovele terreinen, waar de kerk eenvoudig niet zonder samenspraak en samenwerking met de civiele overheid kan handelen, dat men maar moeilijk van een absolute onafhankelijkheid van de kerk kan spreken. Dat het primaat wezenlijk, « de iure divino », in Rome is gevestigd, zoals het schema minstens suggereert, is voor *Place* reden tot protest. Hij vraagt om deze kwestie niet te beslissen <sup>(120)</sup>.

*Dupanloup* <sup>(121)</sup>, *Trevisanato* <sup>(122)</sup> en *Mariotti* (Montefeltro) <sup>(123)</sup> vragen om een duidelijk onderscheid tussen de « Petrinitas » van het primaat en de « Romanitas » ervan. De opvolger van Petrus bezit het primaat. Maar in welke bisschopsstad deze opvolger noodzakelijk moet zetelen, is een kwestie van praktisch kerkelijk recht, en dus een vrije theologische kwestie.

*Gonella* en 17 anderen <sup>(124)</sup>, *Demartis* (Galtelli-Nuoro) <sup>(125)</sup>, *Monetti* (Cervia) <sup>(126)</sup> en *Zunnui Casula* <sup>(127)</sup> zijn de tegenovergestelde mening toegedaan : volgens hen is het primaat de iure divino voor altijd en eeuwig met Rome verbonden en kan zelfs de paus daar geen verandering in brengen.

Tenslotte is er de kwestie van de onfeilbaarheid. Hoewel op het moment van de indiening van deze observationes het caput addendum over de onfeilbaarheid van de paus reeds voorlag, nemen verschillende voorvechters van deze infallibilitas ook deze gelegenheid te baat om hun standpunt naar voren te brengen. We noteren hier *Epivent* (Aire) <sup>(128)</sup>, *Monetti* <sup>(129)</sup>, *d'Ambrosio* (Muro) <sup>(130)</sup>, — die ook de facta dogmatica als object van de infallibilitas pontificis genoemd wil zien —, *Di Pietro*, — die wijst op het enge verband tussen primaat en onfeilbaarheid <sup>(131)</sup> —, *Guierry* en *Amat* (Los Angeles) <sup>(132)</sup>, die beiden de infallibilitas pontificis omschrijven als de onmogelijkheid zich van pauselijke beslissingen op een hogere instantie, bijv. een concilie te beroepen, en tenslotte, bij de observationes over de canones, *Apuzzo* <sup>(133)</sup>, *Gonella* c.s. <sup>(134)</sup> en *Ferré* <sup>(135)</sup>.

Uit al deze observationes blijkt, — langzamerhand wellicht reeds ten overvloede —, dat de definitie van de pauselijke onfeilbaarheid ook door de bisschoppen als veroordeling van de conciliaristische en gallicanistische theorieën met betrekking tot de potestas suprema in de kerk werd gezien. Infallibilitas is ook voor hen vrijwel identiek aan inappellabilitas.

Het geheel van de observationes toont aan, waar de knelpunten lagen : waarom men in feite vocht : om een structuur der kerk, waarin lokale kerken en de primaatszetel van Rome in een zodanige verhouding tot elkaar zouden staan, dat aan de verworven rechten van het episcopaat door de noodzaak van een zeker centraal beleid geen afbreuk zou worden gedaan. De Romeinse theologen hadden deze noodzaak van centralisering echter theologisch-ideologisch gefundeerd op een wijze, die aan de exegetische en traditie-gegevens geen recht deed wedervaren, die zelfs tot manipulaties met concilieteksten had geleid en die er alleen in slaagde de betekenis van het primaat te omschrijven in een juridische terminologie van meer en minder, ten koste van de eigen theologische plaats van het episcopaat.

De kritiek was tot nog toe bij geen enkel hoofdstuk zo eenstemmig. De tegenpartij zou er zich bij geen enkel hoofdstuk zo weinig aan gelegen laten liggen.

#### *D. De observationes over het « caput addendum ».*

100 Kolommen *Mansi* hebben ons een samenvatting overgeleverd van 139 observationes over het toegevoegde hoofdstuk « De infallibilitate

Romani pontificis ». Ze bieden bijzonder boeiend materiaal, dat ons nog nader vertrouwd maakt met de voorstellingen en doelstellingen van « meerderheid » en « minderheid » inzake de infallibilitas pontificis, concilii et ecclesiae.

De vaak gevolgde en ook door ons tot nu toe gehanteerde tweedeling in meerderheid en minderheid, waarbij de bisschoppen worden ingedeeld naar hun standpunt bij de definitieve stemming over « Pastor Aeternus », moet hier noodzakelijk plaats maken voor een meer genuanceerde weergave der meningen.

*Aubert* wees reeds op het bestaan en de werkzaamheden van een « tiers parti » op het Vatikaans concilie : vanaf het begin waren er compromispogingen in het werk gesteld om de partijen nader tot elkaar te brengen, met name onder leiding van *Spalding* (Baltimore) en *De Bonnechose* (Rouen) <sup>(136)</sup>.

Maar ook binnen deze drie partijen, en met name binnen de groep der felle tegenstanders van de onfeilbaarheidsdefinitie waren er grote verschillen, zowel in de houding tegenover het dogma zelf, als tegenover de definitie ervan, en tevens wat betreft de argumentatie pro en contra.

Het is daarom niet gemakkelijk dit grote aantal observationes over het caput addendum systematisch te evalueren en tevens alle nuances intact te laten, die bij verschillende voorstellen voorzaten.

Om toch enigszins tot een objectief verslag der meningen te komen, zullen we eerst een algemeen thematisch overzicht der kritiek trachten te geven. Vervolgens zullen we van de observationes van enkele vaders, die daarin uitvoeriger studies aan het hele problemencomplex « onfeilbaarheid » hebben gewijd, een meer gedetailleerde samenvatting geven, te weten van : *Rauscher*, *Dupanloup*, *Tarnocsy*, *Vérot*, *Caixal y Estrade*, *d'Avanzo* en *Kenrick*. Ze vertegenwoordigen verschillende nationaliteiten en behoren tot verschillende « partijen ».

#### 1. Balans der meningen. Algemeen overzicht van de kritiek op het « caput addendum ».

Van de 139 observationes spreken er 62, ongeveer 150 concilievaders vertegenwoordigend, hun goedkeuring over de onfeilbaarheidsdefinitie uit, zij het met de wens van enige wijzigingen in de voorgestelde tekst <sup>(137)</sup>. Slechts een tiental onder hen gaat onvoorwaardelijk akkoord, zoals *Demartis*, die « buitenzinnig van vreugde het schema met wijd open armen heeft ontvangen » <sup>(138)</sup>.

Tot degenen, die de onfeilbaarheid voorstaan, maar kritiek hebben op de voorgestelde formule, behoort met name *Aronne*, die het gehele schema verworpt vanwege zijn veel te gematigde formulering <sup>(139)</sup>.

36 observationes spreken een absoluut « non placet » uit op dogmatische en praktische gronden : daarachter staan ongeveer 52 vaders <sup>(140)</sup>.

10 Petities van in totaal 14 vaders spreken zich alleen vanwege opportu-  
niteitsargumenten tegen het schema uit <sup>(141)</sup>.

8 Voorstellen van samen 19 vaders pogen een compromis te bewer-  
ken <sup>(142)</sup>.

We zullen van deze drie groepen de verschillende amendementen, motie-  
ven en bezwaren nu nader ontleden.

a. De voorstanders van de definitie.

Veel voorstanders van de definitie vragen om een nauwkeuriger en ondub-  
belzinniger formulering van de « leer-auctoritas » van de paus, die geheel  
onafhankelijk van de bisschoppen dient te zijn en een persoonlijk privi-  
lege van de paus moet worden genoemd. Aldus *Verzeri* (Brescia) <sup>(143)</sup>,  
*De La Tour d'Auvergne* (Bourges) <sup>(144)</sup>, *Jordá* (Vich) <sup>(145)</sup>, *Laouënan* (ap.  
vic. van Pondichery) <sup>(146)</sup>, *Ferrè* (Casale) <sup>(147)</sup>, *Le Breton* (Le Puy) <sup>(148)</sup>,  
*Bianchi Dottula* e.a. <sup>(149)</sup>, *Raess* (Straatsburg) <sup>(150)</sup>, *Patrizi* <sup>(151)</sup>, *Meirieu*  
(Digne) <sup>(152)</sup>, *Languillat* (ap. vik. van Kiangnan) <sup>(153)</sup>, *Zunnui Casula* <sup>(154)</sup>,  
*Galletti* (Alba) <sup>(155)</sup>, *Saint-Marc* (Rennes) <sup>(156)</sup>, *Delalle* (Rodez) <sup>(157)</sup>, *De*  
*Lacerda* (Rio de Janeiro) <sup>(158)</sup>, *Desprez* <sup>(159)</sup>, *Asquini* <sup>(160)</sup> en anderen.

Vele protesten gelden het door de minderheid <sup>(161)</sup> in navolging van  
*Bossuet* gemaakte onderscheid tussen de « infallibilitas ecclesiae Roma-  
nae » en de « infallibilitas pontificis Romani », tussen de onfeilbaarheid  
van sedes en sedens <sup>(162)</sup>.

Verschillenden zijn van mening, dat de onfeilbaarheid van de paus samen-  
valt met die van de kerk, in die zin, dat de laatste geheel gebaseerd is op  
de leerautoriteit van de paus <sup>(163)</sup>.

Een groot aantal observationes eist een scherpere veroordeling van de  
ontkenning van de onfeilbaarheid door middel van een canon met  
anathema <sup>(164)</sup>.

Dat men deze infallibilitas als een corollarium van het primaat en als  
de sleutel tot de hoogste macht in de kerk beschouwt, laat men keer op  
keer blijken <sup>(165)</sup>.

Ook onder de voorstanders zijn er echter stemmen te horen, die tot gema-  
tigdheid manen. Met name herinnert men aan wat men in caput IX van  
« De Ecclesia » heeft bepaald : dat ook het magisterium van de bisschop-  
pen, resp. het concilie onfeilbaar is <sup>(166)</sup>. Enkele vragen om de term « in-  
fallibilitas » te vermijden <sup>(167)</sup>. Of om de voorwaarden voor het tot  
stand komen van onfeilbare uitspraken beter te omschrijven <sup>(168)</sup>. Er  
klinken ook stemmen, die om een betere argumentatie vragen. En vele  
nieuwe schema's worden ingediend, waarvan met name dat van *Caixal y*  
*Estrade* zeer interessant is, omdat het op zeer originele wijze het dogma  
fundeert <sup>(169)</sup>. We zullen daar nog nader op terugkomen onder 2 (cf.  
p. 251).



Maar de gematigden hebben zeker niet de overhand. De meesten willen de autoriteit van de paus tot het uiterste opstuwen en komen daarbij in een soms merkwaardige fraseologie tot regelrechte pausvergoding. *Doney* (Montauban) noemt de paus de enige regula fidei <sup>(170)</sup>, *Rosati* (Todi) wil alle pauselijke uitspraken als onfeilbaar beschouwd zien <sup>(171)</sup>.

Enkele vaders willen voor deze ene keer liever de formule « sacro iudicante concilio », of « sacro postulante concilio » in de aanhef van de constitutie, om de indruk te vermijden, als zou de paus zijn eigen gezag willen ophemelen <sup>(172)</sup>.

#### b. De tegenstanders.

Zoals we reeds vermeldde liepen de motieven waarmee de bisschoppen van « de minderheid » de definitie afwezen, nogal uiteen.

Het grootste aantal bezwaren betrof de inopportunititeit van de definitie. Vrijwel allen voeren aan, dat de definitie een groot aantal moeilijkheden met zich mee zal brengen, en daarom praktisch meer schade dan goed kan doen.

Velen vrezen onrust, verwarring en zelfs schisma's binnen de eigen kerk <sup>(173)</sup>. Maar ook de verhouding met de Oosterse kerk kan erdoor verslechteren <sup>(174)</sup>. De hoop op terugkeer van de reformatorische kerken kan men dan wel opgeven en het aantal individuele bekeringen zal zeker afnemen <sup>(175)</sup>.

Ook de politieke konsekwenties zien er gevaarlijker uit dan men denkt. De regeringen zullen een absolute machtsaanspraak der pausen niet nemen <sup>(176)</sup>.

Als enige wijst *Förster* (Breslau) op een konsekwentie voor de theologen : de vrijheid van het theologisch onderzoek zal erdoor in gevaar komen <sup>(177)</sup>.

Er zijn echter bijna evenveel en voor de meesten zwaarwegender dogmatische bezwaren, zo al niet tegen de leer zelf, dan toch tegen een definitie ervan.

— Men ziet er de noodzaak niet van in : het gezag van de paus is binnen de kerk niet in gevaar. De gelovigen zijn nog nooit zo Rome-getrouw geweest. Uitgaande van *Bellarminus'* principe, dat dogma's in een behoefte moeten voorzien, willen ze gedefinieerd kunnen worden, tekent men bij de nu voorgenomen definitie aan, dat deze alle grond mist, helemaal niet nodig is, zodat ze alleen al daarom geen dogmadefinitie kan worden <sup>(178)</sup>.

— Men acht het theologische onderzoek in deze tot nu toe vrije kwestie onvoldoende afgerond om de leer van de « suprema potestas pontificis in docendo » als dogma af te kondigen. Daarom pleit men voor verdere diepgaande studies vooraleer men tot definitie ervan zal overgaan <sup>(179)</sup>. Men wijst er daarbij met name op, dat de door het caput addendum gebezigde terminologie (« pro auctoritate definit »), evenals de voorge-

stelde alternatieven (« *ex cathedra definit* ») zeer vele interpretatieproblemen oproepen, die eerst nog moeten worden opgelost <sup>(180)</sup>.

— Velen wijzen alle tot nog toe gehanteerde argumenten uit Schrift en Traditie van de hand. Als gevolg van een partijdige en daardoor onnauwkeurige exegese, zo zegt men, vergeet men de Bijbelteksten te vermelden, waarin aan de apostelen *als college* de sleutelmacht en het leergezag wordt toebedeeld en interpreteert men teksten als Mt. 16,18 ; Lk. 22,32 en Joh. 21,15, die alleen het *primaat* van Petrus kunnen funderen, als betrekking hebbend op het *leergezag* van Petrus' *opvolgers*, hetgeen een niet bewezen conclusie uit het exegetisch materiaal is, die in de meeste vader teksten geen steun vindt <sup>(181)</sup>.

Dat de *primaatstraditie*, die leert, dat de zetel van Rome het jurisdictieprimaat over de hele kerk toekomt, logisch een onfeilbare leerbevoegdheid van de bisschop van Rome met zich mee zou brengen, wordt door menige vertegenwoordiger van de minderheid bestreden.

De eerste tien eeuwen stonden pauselijke uitspraken steeds onder de controle der concilies, zo meent men, en zeker is het niet zo, dat de hoogste oordeelsbevoegdheid in de kerk de paus *alléén* toekwam, onafhankelijk van en zonder samenspraak met het concilie.

De theorie dat de paus alleen deze hoogste oordeelsbevoegdheid toekomt werd ook in de Middeleeuwen niet algemeen aanvaard, evenmin als in de periode van de contrareformatie, en zelfs niet in de dagen van Vaticanum, terwijl de tegenovergestelde leer, die zegt, dat de hoogste oordeelsbevoegdheid in geloofskwesties bij het algemeen concilie berust, nog nooit officieel als ketterij is veroordeeld. Aldus wederom de minderheidsvertegenwoordigers <sup>(182)</sup>.

Daarom zou een definitie van de leer der Romeinse theologen, als zou de paus absoluut, persoonlijk en onafhankelijk van het conciliaire bisschoppelijke beraad onfeilbaar zijn, ingaan tegen de regel van Vincentius van Lérins, volgens welke slechts datgene tot het geloofsgoed behoort, wat altijd, overal en door iedereen als zodanig aanvaard is <sup>(183)</sup>.

— Bovendien zou aan een andere belangrijke voorwaarde voor een dogmadefinitie, nl. de « *unanimitas moralis ecclesiae* », niet zijn voldaan. Teveel bisschoppen, die samen het grootste deel der katholieke kerk vertegenwoordigen, zijn er tegen <sup>(184)</sup>.

— *Rauscher* en *Tarnocsy* <sup>(185)</sup> wijzen erop, dat het kerkelijk leergezag niet zelf zijn onfeilbaarheid kan definiëren en a fortiori de paus niet, als deze onfeilbaarheid niet reeds een constans traditio in de kerk zou zijn. Zoiets zou *petitio principii* zijn. Men kan zich echter niet op een constans traditio beroepen, voor deze ook aangetoond is.

Naast deze « *formele* » bezwaren tegen een dogmadefinitie, zijn er ook inhoudelijke dogmatische bezwaren tegen de *leer* zelf.

— Het is de gangbare leer der kerk, dat de hoogste oordeelsbevoegdheid in de kerk niet bij de paus alleen berust, maar bij het concilie en het wereldepiscopaat <sup>(186)</sup>. Met *Bellarminus* : « Ex consensu ecclesiarum, id est episcoporum, pendent definitiones fidei » (*Ramadié*), « ...quantacumque sit (potestas papae), est tamen essensialiter limitata iuribus aequè divinis episcoporum et non absoluta » (*Guilbert*).

*Haynald* en *Smiciklas* (*Crisio*) <sup>(187)</sup> menen, dat het « in de tegenwoordige tijd » veel gemakkelijker is geworden om een concilie bijeen te roepen, dan in vroeger eeuwen, zodat een pauselijk alleenbeslissingsrecht als kerkelijk « Notstandsgesetz » zijn zin totaal verloren heeft.

— *Hefele*, *Schwarzenberg* en *Kenrick* (*St. Louis*) <sup>(188)</sup> wijzen erop, dat de basis voor de onherroepelijkheid van kerkelijk-dogmatische uitspraken niet de oordeelsbevoegdheid van de paus kan zijn, maar alleen de inhoudelijke apostoliciteit van het gezegde : niet een voortdurende serie wonderen door de H. Geest via de paus bewerkt is de basis van de trouwe leeroverlevering in de kerk, maar de « consensio ecclesiarum », die garantie is voor de antiquitas en de apostolicitas van de leer (*Kenrick*).

— Een dogmatische uitspraak over de onfeilbaarheid van de paus, waardoor al zijn officiële leermeningen het predikaat « irreformabel », « onherroepelijk » krijgen, moet noodzakelijk ook aan de historische gegevens beantwoorden : de paus kan niet plotseling vanaf 1870 onfeilbaar worden. Men moet dan echter ook bewijzen, dat nooit en te nimmer pauselijke uitspraken herroepen zijn. Het is echter niet vol te houden, dat er geen officiële uitspraken van pausen zijn herroepen, door hun opvolgers of door latere concilies.

Hier komen uitvoerig de moeilijkheden rondom paus Liberius, Honorius e.a. ter sprake <sup>(189)</sup>. Het valt daarbij op, hoe het de minderheid er meer om te doen is te bewijzen, dat Liberius, Honorius e.a. door latere concilies zijn gecorrigeerd, dan om uit het falen van deze pausen de onhoudbaarheid van een aanspraak op een nooit geschonden en nooit te schenden waarheidscharisma aan te tonen.

### c. Compromispogingen en wijzigingsamendementen.

Zowel de vertegenwoordigers der « tiers-parti » (cf. noot 142) alsook vele van de minderheidsbisschoppen en zelfs enkelen van de meerderheid doen pogingen om door wijzigingsamendementen de fronten nader tot elkaar te brengen. Al die pogingen komen neer op het sterker benadrukken van de wezenlijke rol van het episcopaat bij het totstandkomen en behoeden van kerkelijke leeruitspraken.

Zo *Mullen* (*Erie*) <sup>(190)</sup>, *Turner* (*Salford*) <sup>(191)</sup>, *Vaughen* (*Plymouth*) <sup>(192)</sup>, *Guilbert* (*Tours*) <sup>(193)</sup>, *Strossmayer* <sup>(194)</sup>, *Spalding* e.a. <sup>(195)</sup>, *Moreno* (*Ivrea*) <sup>(196)</sup>, *Ravinet* (*Troyes*) <sup>(197)</sup>, *De Dreux-Brézé* e.a. <sup>(198)</sup>, *Whelan*

(Wheeling) <sup>(199)</sup>, *Vespasiani* (Fano) <sup>(200)</sup>, *Ullathorne* (Birmingham) <sup>(201)</sup>, *Connolly* <sup>(202)</sup> en *Kenrick* <sup>(203)</sup>.

Zij allen gaan min of meer uit van de infallibilitas ecclesiae en zien de pauselijke onfeilbaarheid als een concreet geval van de infallibilitas ecclesiae, voorzover hij namelijk de spreekbuis van het wereldepiscopaat is en hun consensus weergeeft.

*Landriot*, *Trioche* (Bagdad), *Dours* (Soissons) en *Meignan* (Châlons-sur-Marne) proberen hetzelfde te bereiken door de beroemde « formule van Antoninus » (die eigenlijk van Hervaeus Natalis stamt, cf. p. 63) als definitietekst voor te stellen <sup>(204)</sup>.

Zoals we zagen, probeerden *Dupanloup*, *Connolly* en *Vérot* <sup>(205)</sup> via het onderscheid van *Bossuet* tussen « sedes » en « sedens » het persoonlijke karakter van de pauselijke onfeilbaarheid wat af te zwakken.

Om te verzekeren, dat niet alle pauselijke leeruitspraken in de toekomst als onfeilbaar zouden worden beschouwd, vragen velen om een betere omschrijving van de extensie ervan <sup>(206)</sup>, of om een opsomming van de voorwaarden, waaraan een leeruitspraak moet voldoen om onfeilbaar genoemd te kunnen worden <sup>(207)</sup>. Tot deze voorwaarden behoort als eerste en voornaamste : de « interrogatio episcoporum ». Ook in 1854, zegt men, is dat gebeurd.

Een uiteraard in dit stadium reeds vergeefse poging om het belang van de hele kwestie wat te relativieren, doen *Mac Quaid* (Rochester) en *Sola* (Nizza) <sup>(208)</sup>, die beiden herinneren aan de eigenlijke, oorspronkelijke doelstelling van het Vaticaans concilie : « societatis infirmæ remedia præbere efficacia ».

Uit al deze observationes blijkt wederom, dat de vraagstelling van zowel infallibilisten als anti-infallibilisten, maar ook van de voorstanders van een compromis, dezelfde was : hoe formuleren we het best de in de huidige theologie gangbare leer over de verhouding tussen de auctoritas concilii et episcoporum en de auctoritas pontificis, als het om definitieve leeruitspraken gaat ?

Over de aard van het definitief-zijn van dogmatische uitspraken, met andere woorden over de hermeneutische consequenties van het « onfeilbaar » vastleggen van leermeningen, maakte men zich geen problemen. De enige opmerking, die op een gedachte in die richting wijst stamt van *Förster* ; hij voorziet een beperking van de vrijheid van het theologische onderzoek en wijst mede op die grond de definitie af <sup>(209)</sup>.

Ook in de meer uitvoerige bijdragen van *Rauscher*, *Dupanloup*, *Tarnocsy*, *Vérot*, *Caixal y Estrade*, *d'Avanzo* en *Kenrick* ontbreekt elke aanduiding in die richting.

Infallibilitas betekent, zoals *Callot* (Oran) het formuleert : « præeminentia Romani pontificis supra totam ecclesiam et concilium generale » <sup>(210)</sup>.

Dat verhindert niet, dat er in de bijdragen van *Rauscher* en de zojuist genoemden zeer veel interessante details te vinden zijn, die het beeld van de strijd ietwat nuanceren en die de schematische voorstelling van de drie fronten doorbreken en relativieren.

We wijden daarom aan ieder van hen een korte detailbeschouwing.

2. De ideeën van enige prominenten : *Rauscher*, *Dupanloup*, *Tarnocsy*, *Vérot*, *Caixal y Estrade*, *d'Avanzo* en *Kenrick*.

a. *Rauscher* (<sup>211</sup>).

Het gezag van de paus wordt door niemand bewist, aldus *Rauscher*, maar tegen een absolute onfeilbaarheid van de paus, als in het ontwerp caput voorgesteld, bestaan vele bezwaren.

— Men kan de onfeilbaarheid niet funderen op onfeilbare leeruitspraken of op openbaringsgegevens. Dat een onfeilbaar leergezag mede geopenbaard is, valt juist nog te bewijzen.

— De inhoud van de openbaring had vanaf het begin « *expressis verbis* » vast kunnen liggen, indien God dat zo had gewild. In feite echter moet de kerk in de loop der tijden de betekenis van vele onderdelen van het depositum zien te achterhalen, zij het onder leiding van de Geest. Bij dit zoeken naar de ware betekenis van het depositum, speelt het leergezag een wezenlijke rol. Maar waar berust, binnen dit leergezag, het hoogste gezag, het hoogste criterium voor de gelovigen, dat beslissen kan over het al of niet geopenbaard zijn van een bepaalde leermening : bij de opvolger van Petrus alleen, of ook bij de bisschoppen, die samen met hem de kerk besturen ?

— Om dat uit te maken beroept men zich op de Schrift, met name op Mt. 16,18. Maar in de feitelijke traditie heeft de kerk deze tekst altijd zo gestalte gegeven, dat aan Rome weliswaar een bijzondere rol werd toegekend bij het zoeken naar de waarheid en het bestrijden van de ketterij, maar dat de eigenlijke beslissingen in conciliebijeenkomsten werden genomen. De pausen zelf hebben steeds de besluiten van synoden en concilies erkend. Vele pausen, als Vigilius, Honorius, Stephanus II, Stephanus VII, Sergius III en Leo IX, die duidelijk gedwaald hadden op belangrijke punten, werden door latere concilies ter verantwoording geroepen en veroordeeld.

— De geloofsbelijdenis van Michael Paleologus bij gelegenheid van het tweede concilie van Lyon, waarin de paus « scheidsrechter in geloofscontroversen » werd genoemd, is in dat concilie niet besproken, is door de Grieken steeds afgewezen en ook in Florence niet aan de Grieken opgelegd.

— Gevolg van de onfeilbaarheidsdefinitie zou onder andere een erken-

ning van de bulle « Unam Sanctam » van Bonifatius VIII zijn, wat groot gevaar voor de verhouding tussen kerk en staat zou opleveren.

— Dat de « sancti Petri successores etiam absque ecclesiarum consensu quomodocumque demonstrato in fidei et morum rebus definiendis errare non posse », meent *Rauscher* te mogen ontkennen. Een dergelijke leer zou ingaan tegen de regel van Vincentius van Lérins.

#### b. *Dupanloup* <sup>(212)</sup>.

Dupanloup wijst allereerst op de weinig gelukkige omstandigheden voor een definitie van de pauselijke onfeilbaarheid. De politieke gevolgen met name voor de Engelse, Duitse, Franse en Amerikaanse bisschoppen zijn niet te overzien. Spanjaarden, Italianen enz. mochten dat wel eens bedenken : zij hebben gemakkelijk praten : zij hebben immers niets te vrezen. Bovendien, zegt *Dupanloup*, heeft de tijd voor een indringende studie van de problematiek eenvoudig ontbroken. Tenslotte schieten de aangevoerde argumenten stuk voor stuk tekort :

— De geciteerde tekst uit de professio fidei van Lyon II, is in feite van paus Clemens IV (cf. *Rauscher* : van Michael Paleologus) en alleen maar voorgelezen, niet bediscussieerd <sup>(213)</sup>. Bovendien gaat het daarin om de *sedes* en de *ecclesia* Romana, niet over de pontifex Romanus. En de clausule « prae caeteris », die daar gebruikt wordt is niet hetzelfde als « seorsim » of « independenter a caeteris ».

— Ook de geciteerde z.g. « formule van Hormisdas » is van dubieuze herkomst, gaat al evenzeer over de Romana *sedes*, en schrijft de paus niet een charisma of privilege toe, maar constateert alleen een feitelijk-inhoudelijke geloofstrouw tot dan toe : « *sedes Romana... non errasse* ».

— In Mt. 16,18-19 wordt alleen aan de *kerk* standvastigheid (*stabilitas*) in het geloof beloofd, die ook niet in gevaar zal komen als de paus zou dwalen. Primair fundament van de kerk is immers Christus, en daarnaast komen daarvoor ook de apostelen en hun opvolgers, de bisschoppen, in aanmerking.

d. Zoals het voorstel er nu ligt, is, wat de extensie van 's pausen onfeilbare leerbevoegdheid betreft, het eind zoek. « *Ubinam cessabit infallibilitas pontificis* » ?

— Er is maar één *infallibilitas ecclesiae*. Als deze in het magisterium van de paus alleen verankerd wordt, wordt het onfeilbare leerambt van het corpus pastorum overbodig.

— Het historisch onderzoek naar de juistheid van alle vroegere pauselijke uitspraken is *conditio sine qua non* voor een definitie van de pauselijke onfeilbaarheid. Een definitie op korte termijn is daarom wel uitgesloten.

c. *Tarnocsy* (<sup>214</sup>).

Hoewel hij de leer zelf wel zou kunnen aanvaarden als een theologisch verantwoorde mening, acht *Tarnocsy* een formele definitie ervan onmogelijk :

— Het is vreemd en als *petitio principii* te brandmerken, als het kerkelijk gezag en zeker de paus zichzelf onfeilbaar gaat verklaren in de vorm van een onfeilbare uitspraak.

— Er bestaat geen voldoende reden om tot definitie over te gaan. Tot nu toe zijn immers uitspraken van het leergezag ook zonder definitie van hun onfeilbaarheid door allen gelovig aanvaard.

— Ruzies binnenshuis, schisma's zelfs zijn te voorzien, als men tot definitie overgaat. En de hoop op de terugkeer der afgescheiden kerken naar de ene kerk van Christus lijkt dan voorgoed vervlogen.

Men moge daarom afzien van een definitie ofwel een zodanige formule kiezen, dat allen elkaar daarop kunnen vinden, met name door de rol van het episcopaat bij het tot stand komen van kerkelijke en pauselijke leeruitspraken te benadrukken en aldus de leerbevoegdheid van de paus tot zijn ware proporties terug te brengen. Een formule, die er zich toe beperkt tot vertrouwen in het kerkelijk leergezag op te roepen.

d. *Vérot* (<sup>215</sup>).

*Vérot*, één van de meest interessante sprekers van Vaticanum I, één van de weinigen ook, die allerhande ideeën te berde bracht, welke beter in de kontekst van Vaticanum II zouden hebben gepast (rassengelijkheid, godsdienstvrijheid, vrijheid van onderzoek voor de wetenschappen, cf. p. 161), stelt, dat deze tot nu toe vrije schoolkwestie onvoldoende rijp is voor een dogmadefinitie.

— De protestanten zullen de kerk van Rome van « pausvergoding » betichten en ons wijzen op vele fouten en zonden van pausen uit het verleden (« non infallibiles, sicut nec impeccabiles » : hier voor het eerst aan elkaar geassocieerd).

— De angst voor het Gallicanisme, de grote drijfveer van de ultramontaanse voorstanders van de definitie, is schromelijk overdreven.

In Frankrijk wonen heel goede katholieken, die Rome trouw willen zijn, zonder tot een absolute verering van de paus te willen overgaan. De waarheid des geloofs staat of valt immers niet met één dwalende paus. Zo'n man sterft, of kan zijn dwaling herstellen, neemt ze mee in zijn graf, of verbetert zich door zijn bekering.

De kerk lijdt daar niet onder. Wie van mening is, dat men alleen onfeilbare mensen gehoorzaamheid verschuldigd kan zijn, — zoals sommigen hebben aangevoerd —, aan zo iemand kan men geen woorden meer vuil maken : hij verdient een draai om zijn oren (<sup>216</sup>).

— Historisch is de onfeilbaarheid van de pausen nauwelijks te bewijzen. *Bellarminus* moet daartoe 40 gevallen van verdachte pausen behandelen en slaagt dan nog maar in weinig gevallen zonder merkwaardige kronkels of tekstvervalsingen in te voeren.

— Als men toch de zaak wil doordrijven, wenst *Vérot* enkele aanvullingen in de tekst, waaruit blijkt :

1. dat de infallibilitas pontificis niet « ex opere operato » tot stand komt : de paus bezit geen inspiratiecharisma en kan niet op eigen houtje geloofs-waarheden verzinnen (in semetipso invenire).

Hij kan die alleen vinden « ex consensu ecclesiarum » en moet zich dus laten beraden, veel bidden en lezen, enz., kortom alle natuurlijke en bovennatuurlijke middelen aanwenden om zich deze consensus voor ogen te krijgen ;

2. dat de infallibilitas concilii de hoogste graad van onfeilbaarheid is ;

3. dat het privilege van de onfeilbaarheid niet een « ius directum vel indirectum in temporalibus » impliceert.

— Maar eerst moet dan nog de mogelijkheid van een definitie bewezen worden. Probabilitas is in deze niet voldoende. Een unanimitas moralis is absoluut vereist. Anders voldoet de definitie niet aan de voorwaarden van de regel van Vincentius van Lérins.

De argumenten die het schema aanvoert, bewijzen niets : Mt. 16,18 fundeert alleen het primaat der pausen, niet hun onfeilbare leerbevoegdheid. Lk. 22,32 zegt alleen, dat Petrus niet van zijn geloof zal afvallen (defectus fidei). Een voorbijgaande dwaling (error momentaneus) is daarmee niet uitgesloten. Lyon II spreekt zich niet uit over het *onfeilbare* karakter van de pauselijke bevoegdheid geloofsdefinities op te stellen. Constantinopel IV heeft paus Honorius expressis verbis veroordeeld, welke veroordeling door paus Hadrianus II is erkend. Men kan derhalve, zoals ook uit *Bos-suet's* geschriften blijkt, niet van een constans traditio in deze spreken.

— Welke zouden trouwens de criteria zijn om uit te maken wanneer en hoe een paus onfeilbare uitspraken kan doen ? Was het tot nu toe niet zo, dat alleen de inhoud van Schrift en Traditie als zekere geloofsinhoud erkend werd ? Wat voor voordelen biedt een garantie van een niet meer tegen te spreken paus ? Deze kan immers onwetend en eigenwijs zijn, of krankzinnig worden en aan ouderdomsverschijnselen gaan lijden. Wie kan dan nog ingrijpen ?

— *Vérot* besluit met een protest tegen de tyrannie der meerderheid, die volgens hem de discussievrijheid stelselmatig beknot.

e. *Caixal y Estrade* (<sup>217</sup>).

Deze Spaanse bisschop is het wel eens met de voorgestelde leer naar zijn inhoudelijke betekenis, maar niet met de formulering ervan.



In caput VIII van zijn volledig nieuw geconcipeerde schema « De Ecclesia » geeft hij een bijzonder goed opgezet tractaatje, dat uitgaat van het magisterium infallibile van het episcopaat. De infallibilitas pontificis is slechts één verschijningsvorm van deze infallibilitas magisterii, die alleen in « graad » en « sterkte » verschilt, zoals de zon de sterkste is onder de sterren <sup>(218)</sup>.

*Caixal y Estrade* onderscheidt, op basis van een goed Bijbels georiënteerde uiteenzetting over het kerkelijk gezag, drie niveau's van « magisterium » :

1. Het magisterium infallibile van de *apostelen*, dat zich kristalliseerde in de *schrift* (Hand. 10,41-42 ; Ef. 2,20-21).

2. Het magisterium infallibile *Petri* (Mt. 16,18 ; Lk. 22,31-32 ; Hand. 15,7), gericht op de eenheid des geloofs (Jo. 17,14-20), dat wordt voortgezet in de *opvolger van Petrus*.

3. Het magisterium infallibile van de *bisschoppen*, dat weliswaar afhankelijk is van een « legitima missio et cathedra », gegeven door de paus, en dat hen verplicht tot geloofsgehoorzaamheid aan pauselijke beslissingen, maar dat hen op een concilie desalniettemin maakt tot « divino iure veri magistri et iudices evangelii Christi Domini nostri, cui laus et imperium in aeternum ».

In vijf canones wil *Caixal y Estrade* deze leer vastgelegd zien.

f. *d'Avanzo* <sup>(219)</sup>.

Ook *d'Avanzo* behoorde tot de voorstanders van het schema, evenals *Caixal y Estrade*. Maar hij is veel scherper van toon.

De oorzaak van alle ellende ligt volgens hem bij *Gerson*, « transversae prorsus ac deviae mentis vir », en de conciliaristen. Gallicanisme, Jansenisme, Febronianisme en Caesarisme zijn de trouwe erfgenamen van hun funeste ideeën geweest. Het Vaticaans Concilie zal nu eindelijk deze gevaarlijke stromingen kunnen indijken.

In het door hem ingediende nieuwe schema « De Ecclesia » redeneert *d'Avanzo* als volgt :

De kerk is een *societas perfecta*. In iedere *societas perfecta* behoort een potestas suprema te zijn, die boven allen staat en aan niemand onderworpen is (*praesit omnibus et subsit nemini*). Dit gezag berust in de kerk bij de paus en heet *primaat*, dat wil zeggen : « in omnibus gubernet et non gubernetur, iudicet et non iudicetur, mittat sed non mittatur, doceat et non doceatur ». Daarom is hij ook onfeilbaar. Dat moet ook wel, want in iedere gemeenschap geldt : « *Nemo erranti parere teneatur* ». De mens zoekt immers altijd de waarheid. Daarom kan alleen de « *sponsio veritatis* », de garantie van de waarheid, tot gehoorzaamheid dwingen. Binnen het christendom is deze waarheid echter niet een of ander ideeëncomplex,

maar een goddelijke persoon : Jesus Christus zelf. Christus nu spreekt tot ons via Petrus en zijn opvolgers.

De inerrantia pontificis berust aldus op een onmiddellijke band van de paus met Christus en komt niet tot stand via de consensus episcoporum. De geloofs zekerheid is daarom zozeer van de inerrantia pontificis afhankelijk, dat het bestaan van de kerk bij de ontkenning daarvan op het spel wordt gezet.

Doordat zij berust op een persoonlijke verbinding van de paus met Christus moet men een duiding van de infallibilitas, als enkel verbonden met de zetel van Rome (het onderscheid sedes- sedens) geheel van de hand wijzen.

g. Kenrick (<sup>220</sup>).

Verreweg de langste, maar wellicht ook de meest indringende bijdrage over het probleem, leverde Kenrick, bisschop van St. Louis (USA), fel tegenstander van de definitie.

De mening, dat de bisschop van Rome alleen, zonder enige consensus met het wereldepiscopaat onfeilbaar zou zijn, is onvoldoende gefundeerd om als katholiek dogma te kunnen worden afgekondigd, en in ieder geval is het hoogst inopportuun om tijdens het lopende concilie daartoe over te gaan, aldus Kenrick.

— Deze mening is onvoldoende gefundeerd in Schrift en Traditie :

1. Tegenover Mt. 16, 18-19 staat Ef. 2, 20-21 ; Apoc. 11,2 en Mt. 28. Joh. 21, 15-17 gaat over de herderstaak van Petrus tegenover de gelovigen, niet ten opzichte van de bisschoppen. Lk. 22,32 geldt alleen voor Petrus persoonlijk. Het daar gebruikte « fides » kan niet de geloofsleer der kerk betekenen, omdat fides in de synoptische evangeliën steeds gebruikt wordt als synoniem met « fiducia » (Christi magistri), nooit in de betekenis « geloofsinhoud » of « geloofsakt ».

Bovendien wordt alleen gesproken van een *gebed* van Christus, wat nog niet hetzelfde is als een belofte of garantie.

2. De vele vaderteksten, die men gewoonlijk citeert, bewijzen wel het primaat van de bisschop van Rome, maar niet diens onfeilbaarheid los van het wereldepiscopaat. Zeer vele aangehaalde teksten zijn trouwens vervalsingen of uit hun verband gelichte citaten. Kenrick stelt voor met het oog op deze kwestie een onafhankelijke onderzoekscommissie uit vertegenwoordigers van beide partijen samen te stellen. Zelf noemt hij alvast een aantal feiten, die bewijzen, dat men in de oude kerk de beslissing in belangrijke geloofscontroversen aan een algemeen concilie overliet : Augustinus verontschuldigde Cyprianus' houding in de ketterdoopstrijd, door te stellen, dat deze kwestie destijds nog niet op een algemeen concilie was beslist. Op het concilie van Chalcedon werd een brief van Leo de Grote, op Constantinopel IV een brief van paus Agatho aan het oordeel

der concilievaarders onderworpen. *Vincentius van Lérins* noemt als regula fidei de consensus episcoporum en bij controversen de antiquitas en de universitas fidei. Ook voor *Tertullianus* en *Irenaeus* is de « consensio ecclesiarum » de eigenlijke regula fidei. *Irenaeus* noemt de zetel van Rome als voorbeeld onder vele andere. Niemand spreekt over de bisschop van Rome als enige « iudex fidei ».

— Het gehanteerde onderscheid tussen de paus als supremus pastor en als doctor privatus, is voor velerlei interpretaties vatbaar. Alleen de paus zelf kan weten, of hij al of niet « ex cathedra » gesproken heeft.

— De infallibilitas ecclesiae berust enerzijds op de belofte van Christus, anderzijds op de constante unanieme traditie der kerken (*Tertullianus* : « Quod unum est apud omnes, non est inventum sed traditum ») en heeft aldus niet een voortdurende serie wonderen van node, zoals de geponeerde « infallibilitas pontificis sine consensu ecclesiae ».

— Het is ook een vraag waard of men wel zo'n « supremus iudex fidei » als sluitsteen van het onfeilbaar leergezag nodig heeft. Dat het kerkelijk leergezag onfeilbaar is, betekent niet zozeer, dat alle uitspraken van het magisterium altijd onveranderlijk en definitief zijn (irretractabilia) alswel, dat de universele officiële leer der kerk een veilige regel is om ketterijen te bestrijden en te vermijden <sup>(221)</sup>.

Met andere woorden : het levende leergezag van de bisschoppen, de geformuleerde inhoud van symbolum en conciliedecreten, samen met de geloofspraktijk der christenen, is voldoende basis voor de geloofs zekerheid. Als er dan toch nog conflicten rijzen, lijkt het houden van een algemeen concilie de beste oplossing. Inzoverre zijn beslissingen van pausen en lokale synodes altijd slechts noodmaatregelen, die dienen om het ergste gevaar af te wenden tot op het moment, dat een algemeen concilie kan worden bijeengeroepen.

De normale leeroverlevering kent aldus een « infallibilitas passiva », (deze komt bij *Kenrick* ongeveer overeen met het in « Dei Filius » gehanteerde begrip « magisterium ordinarium » : cf. p. 166) ; de buitengewone leeroverlevering, welke uitsluitend bij concilie plaats vindt, een « infallibilitas activa » (cf. magisterium extra-ordinarium).

— Wat betreft de verhouding van « infallibilitas ecclesiae » en « infallibilitas pontificis » : er kan geen sprake zijn van een dubbele infallibilitas : de kerk als geheel, dat wil zeggen de apostelen en hun opvolgers (ecclesia = hierarchie !), krijgt haar onfeilbaarheid rechtstreeks van Christus. In die onfeilbaarheid delen zowel de paus als de bisschoppen, voorzover ze de consensus ecclesiae vertolken.

De belofte van Christus immers berust op de « natuurlijke onfeilbaarheid » van de gelovige gemeenschap, die zich houdt aan de « publica fides, una, antiqua et universalis ». *Kenrick* merkt op, dat men, ingeval men bereid is infallibilitas pontificis en infallibilitas ecclesiae te identificeren en men

uit wil gaan van de laatste, de hele controverse tot een woordenspel heeft gereduceerd, waar men beter mee kan ophouden.

— Volgens de in januari 1870 ingediende petities, die vroegen de onfeilbaarheid van de paus op de concilie-agenda te zetten, is deze onfeilbaarheid een logisch gevolg van de *suprema auctoritas* van de paus (*suprema auctoritas et ideo infallibilitas*). *Kenrick* bestrijdt deze deductie. De hoogste macht in de kerk berust bovendien niet bij de paus, maar bij Christus, en na Hem, bij het algemeen concilie. De paus bezit slechts een *primatum honoris et iurisdictionis*, niet een absoluut leerprimaat.

— Ook al zijn er in de laatste eeuwen veel heilige theologen aan te wijzen, die de onfeilbaarheid van de paus verdedigd hebben, zij deden dit vaak op grond van foutieve informatie ten gevolge van tekstvervalsingen of tengevolge van een partijdig lezen van de teksten. Op een dergelijke wankele theologische basis, die in de traditie van de eerste tien eeuwen geen steun vindt, kan geen dogma worden gebouwd.

— In 1854 is door de paus een dogma afgekondigd, dat als een onfeilbare uitspraak geldt en als zodanig ook in de universele kerk wordt erkend. Maar toen zijn dan ook wel degelijk de bisschoppen geconsulteerd. Ook al meent *Kenrick* persoonlijk, dat het dogma van 1854 eveneens een ongehoorde en ongeoorloofde vernieuwing is geweest (<sup>222</sup>), het nu voorgestelde dogma zou veel rampzaliger consequenties hebben omdat het de rechten der bisschoppen met voeten treedt en nog minder nodig is dan dat van 1854.

— Tenslotte : iedereen ziet in, dat een dergelijke uitspraak nú bijzonder ongelukkig zou zijn. Aan deze opmerking knoopt *Kenrick* een felle aanval op de conciliaire gang van zaken vast.

Waar het bij dit concilie gaat over de met elkaar concurrerende rechten van paus en bisschoppen (« *De adversis iuribus pontificis Romani et episcoporum* »), daar mag de paus zeker niet alleen beslissen. In feite heeft hij door de aanwezigheid van een groot aantal van Rome rechtstreeks afhankelijke conciliedeelnemers (curie-bisschoppen, titulair-bisschoppen, apostolische vicarissen, kardinalen, niet-bisschoppen, abten en oversten van religieuze orden en congregaties en de missie-bisschoppen, voor wie Rome de reis had betaald) het heft volledig in handen, wat door het exclusief-pauselijke agendarecht en het conciliereglement van « *Multiplices Inter* » nog eens extra verzekerd werd.

Wederom treedt duidelijk aan het licht, dat het eigenlijke probleem inderdaad lag bij de, zoals *Kenrick* het formuleerde, « *adversis iuribus pontificis Romani et episcoporum* », en bij de vraag naar de « *potestas suprema* » in de kerk (*d'Avanzo*).

Maar bij enkele beschouwingen klinkt toch ook mee, dat de onfeilbaarheid betrekking heeft op de absolute waarheid van geloofsuitspraken, met name bij *Vérot* en *d'Avanzo*. Bovendien denken zij zich de geloofsover-

levering niet minder hiërarchisch dan de bisschoppen van de meerderheid. Het veelvuldig beroep op de regel van *Vincentius van Lérins* maakt duidelijk, dat juist zij een bijzonder starre opvatting van dogmatische uitspraken hadden: « *regula est : nihil in ecclesia innovari posse* » (*Kenrick*) <sup>(223)</sup>. Ook *Dupanloup* en *Kenrick* wijzen op het verband tussen de voorgestelde onfeilbaarheid van de paus en een bepaalde visie op de geloofs zekerheid. *Vérot* en *Kenrick* brengen opvattingen naar voren over de inhoudelijke apostoliciteit als enige ware norm voor het gezag en de authenticiteit van geloofsuitspraken. Maar dat blijven terloopse opmerkingen, die hen bovendien niet in dank worden afgenomen, zoals we zullen zien. Aan diepere beschouwingen over de *hierarchy auctoritatum* of aan een hermeneutische bezinning op het *infallibilitas*-concept komen zij niet toe.

Alleen *Caixal y Estrade* bespreekt expliciet de verhouding van Magisterium en Schrift. De overigen gaan weliswaar eveneens van de Schriftgegevens uit en zoeken daar hun hoofdargumenten, — vooral *Vérot* en *Kenrick* doen dat scherp : zij kennen de exegese van de vaders —, maar hoe zich dit hanteren van de Schrift tot uitspraken van het Magisterium komt bij hen niet aan de orde.

Daarbij moeten we de hermeneutische opvattingen van de minderheidsvertegenwoordigers bepaald statischer en fundamentalistischer noemen dan die van mensen als *Caixal y Estrade* en *d'Avanzo*.

Bij vrijwel allen berust de geloofsgarantie der kerk (de *infallibilitas ecclesiae*) bij het episcopaat. Alleen *Kenrick* denkt in de richting van een « *infallibilitas in credendo* », een geloofsgarantie die op het geloof van de hele kerkelijke geloofsgemeenschap berust. Toch hanteert ook hij een hiërarchische ecclesio logie. De term « *infallibilitas passiva* », die later ook voor de « *infallibilitas in credendo* » van de gelovigen gebruikt zou worden, heeft bij hem enkel betrekking op het magisterium van het episcopaat. Bij deze enkele conclusies willen we het hier laten. We zullen er later nog uitvoeriger op terugkomen.

Eerst moeten we nu nog zien, in hoeverre al deze *observationes* invloed gehad hebben binnen de *Deputatio Fidei* en op de tekst van de constitutie « *Pastor Aeternus* », zoals die begin mei 1870 aan de vaders werd voorgelegd.

#### *E. De tekst van « Pastor Aeternus » I met de relationes.*

Vanaf 27 april tot 8 mei 1870 besprak de *Deputatio Fidei* de rapporten over de *observationes*, die door *Schrader* en *Maier* waren samengesteld, en die later als « *relationes* » zouden worden bijgevoegd bij het schema « *Pastor Aeternus* » I (versie B). *Schrader* had de *observationes* over caput XI van « *De Ecclesia* » en *Maier* die over het « *caput addendum* » verwerkt. De tekst, door *Schrader* en *Maier* aan de *Deputatio Fidei* voorgelegd <sup>(224)</sup>,

werd door deze nog op enige belangrijke punten gewijzigd. Maar de opzet, als een aparte constitutie « De Ecclesia I », bestaande uit vier hoofdstukken, werd gehandhaafd <sup>(225)</sup>, evenals de vervroegde behandeling van dit schema vóór de bespreking van het schema « De Ecclesia ».

Dat laatste ondanks de protesten van 81 bisschoppen op 8 mei <sup>(226)</sup> en ondanks stappen, die *Dupanloup* bij de paus persoonlijk ondernomen had om een vervroegde behandeling van prismaat en onfeilbaarheid te voorkomen. In een scherp gestelde antwoordbrief had *Pius IX* op paternalistische toon *Dupanloup* terechtgewezen :

« Redi quaeso, venerabile frater, ad auream illam parvulorum simplicitatem ; ad quam, nisi converti conemur, non intrabimus in regnum caelorum » <sup>(227)</sup>.

Op 9 mei werd de tekst van het schema (versie B) aan de vaders ter hand gesteld <sup>(228)</sup>. Ze hadden aldus nog vier dagen tijd vóór het begin van de mondelinge debatten op 13 mei.

We willen in dit onderdeel aan de hand van de bijgevoegde synopse (zie appendix) achtereenvolgens bespreken :

- I. De tekst van *Schrader* en *Maier* (versie A') met de bijhorende relationes en de door de Deputatio Fidei aangebrachte wijzigingen.
- II. De aan het concilie voorgelegde tekst « Pastor Aeternus » I (versie B) met de « Introductio » van *Pie* <sup>(229)</sup> (p. 269 ss.).

#### I. Versie A'.

Op verzoek van de vaders zelf, zegt de Deputatio, heeft men besloten om caput XI van « De Ecclesia » met het toegevoegd caput over de pauselijke onfeilbaarheid als een aparte constitutie, bestaande uit vier hoofdstukken en een eigen prooemium, aan het concilie voor te leggen <sup>(230)</sup>.

De opbouw van deze ontwerp-constitutie was als volgt :

Caput I : De apostolici primatus in beato Petro institutione.

Caput II : De perpetuitate primatus Petri in Romanis pontificibus.

Caput III : De vi et ratione primatus Romanorum pontificum.

Caput IV : De Romanorum pontificum infallibilitate <sup>(231)</sup>.

Taal en stijl van het stuk, die sommigen als te juridisch hadden beoordeeld, zijn gehandhaafd, omdat ze geacht worden te beantwoorden aan de functie van het schema : dogmatische conciliedecreten hebben immers canonieke betekenis en moeten daarom scherp en helder geformuleerd worden <sup>(232)</sup>. Wat de rechten van de bisschoppen betreft : daarmee is ten dele reeds in dit schema rekening gehouden, ten dele zal dat uitvoeriger in het beloofde tweede schema « De Ecclesia » ter sprake komen <sup>(233)</sup>.

Verder werden nog een aantal belangrijke detailveranderingen aangebracht, deels door *Schrader* en *Maier* (vergelijk versie A en A'), deels door de Deputatio (cf. A' en B).

We bespreken die wijzigingen hoofdstuksgewijs.

a. De meest opvallende verandering die *Schrader* aanbracht in het prooemium van versie A betreft de toevoeging van een passage (contra quod fundamentum (...) proscribere), waarin de indeling van het schema wordt verduidelijkt en waarin tevens de reden wordt aangegeven, waarom men eerst over het primaat wil spreken : omdat namelijk in de aanvallen op het primaat, dat fundament en beginsel van de eenheid der kerk moet worden genoemd, een bedreiging van de kerk zelf wordt gezien.

Illustratief is in deze indeling de omschrijving van de thema's der diverse capita : het gaat in deze constitutie over : « de institutione, perpetuitate, natura ac *praerogativa* sacri apostolici primatus ». Het vierde, door ons gecursiveerde « Stichwort » slaat hier wel op het hoofdstuk over de onfeilbaarheid : deze wordt dus ook door *Schrader*, evenals in de petitie van de meerderheid begin januari en in diverse observations van de vaders, als corollarium van het primaat gezien (cf. noot 231).

Tegen de clause « unitatis principium ac visibile fundamentum » was van velerlei zijde protest gekomen (cf. p. 237 en noot 94).

Men verdedigt deze tekst met een beroep op *Ballerini*, kardinaal *Gerdil* en de Catechismus Romanus. De door vele vaders gevraagde verwijzing naar de tekst van Ef. 2,20, die het fundament der kerk bij apostelen en profeten legt, heeft men nu in caput IV opgenomen (<sup>234</sup>).

Binnen de *Deputatio* werden in versie A' opnieuw de nodige wijzigingen aangebracht :

Op voorstel van *Gasser* (Brixen) en *De Preux* (Sion) en tegen de zin van *De Senestréy*, wil men het prooemium laten beginnen met de instelling van de kerk, hetgeen in versie B inderdaad opgenomen is. Daarmee komt men enigszins tegemoet aan de verlangens van de minderheid, voor wie een behandeling van het primaat zonder voorafgaande bespreking van een constitutie over de kerk een absurde zaak was.

De toepassing van de tekst uit Joh. 17, 11.21 (het gebed van Christus om de eenheid van zijn volgelingen) op het primaat wordt door *Garcia Gil* (Saragossa) betwist, maar door *Schaepman* (Utrecht), *Gasser*, *Zinelli* (Treviso) en *Steins* (ap. vicaris van Calcutta) gebillijkt.

Nogal wat amendementen werden ingediend over de tekst « unitatis principium ac visibile fundamentum », maar ze hadden kennelijk weinig resultaat. Het adjectief « *praecipuum* » als aanduiding van de bijzondere betekenis van de leer over het primaat, werd geschrapt, op voorstel van *Garcia Gil*. Een voorstel tot vervanging van het woord « *perniciosos* » (errores) resulteerde in de afgezwakte formulering : « *atque contrarios eosque dominico gregi adeo perniciosos* » : men wil alleen die dwalingen, die de hier voorgestelde leer van het primaat verwerpen, veroordelen.

De term « *praerogativa primatus* », als aanduiding voor caput IV, liet men weg, op vrijwel unaniem verlangen van de Deputatieleden (<sup>235</sup>). Dat

heeft tot gevolg, dat Caput IV in het prooemium niet langer met een eigen themaomschrijving vermeld wordt, en onder de kop « *natura primatus* » wordt gerangschikt : caput III en IV worden zo nog enger met elkaar verbonden (cf. de aanhef van caput IV in versie C : « *ipso autem apostolico primatu* », waarover later).

b. *Caput I* van versie A' verschilt maar weinig van caput XI van « *De Ecclesia* » (versie A). *Schrader* verdedigt uitdrukkelijk de exclusiviteit van Petrus' volmachten en de fundering daarvan op Mt. 16,18, die o.a. door *Dupanloup*, *Landriot* e.a., *Marguerye* e.a. en door *Ginoulhiac* bestreden was (cf. p. 237 en noot 93). Petrus heeft *alleen* en onafhankelijk van de anderen zijn sleutelmacht van de Heer ontvangen ; de anderen, *met Petrus, allen samen*. Over de apostelen, als over een rots, waarop de kerk is gebouwd, wordt in de Schrift nergens gesproken. Bovendien is het Petrusambt volgens de tekst van Mt. 16,18 als een duurzaam ambt bedoeld, dat van de apostelen niet. Daarom is er een hemelsbreed verschil tussen de positie van Petrus en die van de apostelen, en tussen de positie van de paus en die van de bisschoppen in de structuur van de kerk. De meningen die zulks verwerpen zijn dan ook al meerdere malen veroordeeld.

De toevoeging « *ut ab ecclesia semper intellecta est* » wordt eveneens gehandhaafd, omdat men, ondanks alle verschillen in uitleg bij de vaders, de interpretatie van Mt. 16,18 als betrokken op het primaat van Petrus, in de *traditio exegetica* voldoende gefundeerd ziet : men geeft met andere woorden toe, dat deze interpretatie niet noodzakelijk vanaf het begin algemeen is aanvaard.

Anderzijds stelt men echter, dat men zich vanouds op deze tekst heeft beroepen om het primaat Bijbels te funderen : het primaat van Rome is de geldige gestalte van de belofte aan Petrus en de kerk in Mt. 16,18 gedaan. Een verwijzing naar deze tekst in een constitutie over het primaat kan men dan ook moeilijk achterwege laten, meent *Schrader* <sup>(236)</sup>. Een zeker realisme kan men hem in deze niet ontzeggen : hij heeft een open oog voor de argumenten van de tegenstanders en hij kent de patristische traditie die hier andere wegen gaat.

Een voorstel, door *Epivent* gedaan <sup>(237)</sup>, om de paus behalve een « *primatus iurisdictionis* » ook een « *primatus magisterii* » toe te kennen, wordt afgewezen met de motivering, dat de *potestas iurisdictionis* per se ook het leergezag omvat, zodat een jurisdictieprimaat automatisch ook een leerprimaat betekenen moet.

*Binnen de Deputatie* werden over dit hoofdstuk slechts weinige, onbelangrijke amendementen ingediend, die bovendien weinig succes hadden. Het iets verderreikende voorstel van *Garcia Gil* om de term « *immediate et directe* » weg te laten, en zo de mogelijkheid van de « *dienst-primaat* »-



gedachte open te houden, werd niet aangenomen<sup>(238)</sup>. Dat men zelfs binnen de *Deputatio* de onmiddellijke verlening van het primaat aan Petrus door Christus zelf nog in *Frage* kon stellen, zoals *Garcia Gil* met dit voorstel eigenlijk deed, toont wel aan, dat de theologische standpunten in deze nog verre van vast lagen.

c. Voor wat *caput II* betreft, zijn de versies A' en A geheel identiek. De voorstellen van o.a. *Dupanloup* (cf. p. 239), om duidelijker het verschil tussen de *Petrinitas* en de *Romanitas* van het primaat te doen uitkomen, werden door *Schrader* overbodig geacht. In de tekst en in de *adnotationes* vond hij dit voldoende scherp geformuleerd<sup>(239)</sup>.

De amendementen *binnen de Deputatio Fidei* gingen voor het merendeel in de richting van een sterkere benadrukking van de exclusiviteit en de permanentie van het primaat van de bisschop van Rome.

Ze hadden geen van alle succes. Alleen het voorstel van *Alemaný*, om de tekst van het concilie van Efese vollediger te citeren, werd aangenomen. Een nauwkeurig citaat wordt het ook dan nog niet : men heeft hoofden bijzinnen verwisseld, en een tekst ingevoegd uit een brief van *Petrus Chrysologus* aan *Eutyches*<sup>(240)</sup>. Wat in beide documenten alleen «*epitheta ornantia*» zijn, wordt door deze manipulaties tot een positieve concilieuitspraak van het concilie van Efese gemaakt. We willen niet ontkennen dat ten tijde van dit concilie van Efese de rol van Rome in geloofscontroversen reeds scherpe contouren had aangenomen. Maar een expliciete thematische behandeling van dit primaatsrecht van Rome was in Efese wel niet aan de orde.

Pas in de allerlaatste redactie zal men deze fouten corrigeren (cf. versie D).

d. Ook in *hoofdstuk III* had *Schrader* in eerste instantie maar weinig veranderingen aangebracht.

In de aanhef was weggelaten «*atque in omnibus sequentes*», omwille van de eerlijkheid, omdat men Florence niet geheel exact citeerde.

Het citaat was overigens niet gewijzigd, ondanks de vele verzoeken in die richting in de *observationes* (cf. p. 237).

Ook was nu de in *adnotatio 34* bij *caput XI* reeds voorgestelde term «*episcopalis*», als karakteristiek van de pauselijke jurisdictie (cf. p. 233) in de tekst van de ontwerp-constitutie opgenomen, met een uitvoerige motivering in de *relationes*. Men wil daarmee, zegt *Schrader*, in geen dele afbreuk doen aan de rechten van de bisschoppen.

Vervolgens had *Schrader*, op wens van *Aronne* e.a. (cf. p. 239) de in *adnotatio 35* reeds voorgestelde *clausule* opgenomen, waarin de gehoorzaamheidsplicht wordt uitgebreid tot het terrein van de kerkelijke discipline en het kerkelijk beleid.

Op de vierde plaats was de doublure van canon XV (= canon II van het nieuwe schema), die in caput III was ingeslopen (over de perpetuïtas van het primaat van Petrus) weer verwijderd.

Tenslotte was in de laatste alinea over het « placito regio » enerzijds de tekst wat afgezwakt, doordat niet meer alle meningen, die een medebeslissingsrecht van de civiele overheid in belangrijke kerkelijke zaken voorstonden, als ketters (perniciosos) worden veroordeeld, anderzijds echter ook verscherpt, waar nu niet meer alleen de eis tot een dergelijke controlebevoegdheid (impediendam esse), maar ook het gerechtvaardigd achten van die eis (licite impediri posse) onder de veroordeling valt. Zo veroordeelt men niet alleen de politici, die dit controlerecht eisen, maar ook de theologen, die een dergelijke eis billijken (bijv. *Passaglia* en « Il Mediatore ») <sup>(241)</sup>. Maar het moge hun een troost zijn, dat ze niet meer als *ketters* worden veroordeeld.

Binnen de *Deputatio* waren 13 van de 22 aanwezigen tegen de inlas van de term « episcopalis », waaronder *Dechamps* en *Manning*. Maar *Cardoni*, *Gasser*, *Martin*, *d'Avanzo* en *De Preux* waren vóór handhaving ervan en waarschijnlijk ook *Schrader* zelf, wat wel de doorslag zal hebben gegeven <sup>(242)</sup>.

Op voorstel van *Spalding* werd de inlas aanvaard van een passage over de rechten van de bisschoppen met een citaat uit een brief van *Gregorius de Grote* aan *Eulogius van Alexandrië* <sup>(243)</sup>.

Met de aanhef bleek men nog steeds niet tevreden <sup>(244)</sup>.

De extensie van de pauselijke jurisdictie wordt nog verbreed door de toevoeging : « (regimen ecclesiae) per totum orbem diffusae » : de gehoorzaamheidsplicht geldt niet alleen als het gaat over zaken van centraal beleid, maar ook in het geval van beleidsbeslissingen, die lokale kerken betreffen <sup>(245)</sup>.

Na het citaat van het concilie van Florence, dat men volledig wil hebben, wil men een nieuw plechtig begin : « docemus et declaramus » <sup>(246)</sup>.

De veroordeling van degenen, die de pauselijke jurisdictie tezeer willen beperken, wordt uit het schema geschrapt, onder verwijzing naar canon XVI (= III) <sup>(247)</sup>.

Een aantal minder ingrijpende detailamendementen (bijv. van *De Senestréy* over de titel van dit caput) werd niet aanvaard.

e. De meest opvallende metamorfose had *caput IV* ondergaan. Het was van een *collorarium* bij *caput XI* (« caput addendum ») uitgegroeid tot een volwassen hoofdstuk IV.

De uitbreiding komt met name op rekening van een herhaling van het citaat van Florence en correcties in de citaten van Lyon II en Constantino-*pel IV*, die nu ook uitdrukkelijk in de tekst worden vermeld <sup>(248)</sup>.

In een nieuwe aanhef wordt het verband met de drie capita over het primaat naar voren gehaald. Daarin wordt de onfeilbaarheid voorgesteld, — zoals in het prooemium —, als een bijzonder apostolisch privilege (praerogativa), dat wezenlijk en blijvend met het primaat verbonden is <sup>(249)</sup>.

In de relatio van *Maier* wordt uitvoerig op de over dit caput addendum ingediende observationes ingegaan.

*Maier* verdeelt deze observationes in drie groepen: die van voorstanders van de tekst, — welke tevens voorstanders zijn van de dogma-definitie —, die van tegenstanders van de tekst, en die van tegenstanders van iedere dogmadefinitie.

De *voorstanders* van de tekst, zegt *Maier*, benadrukken vooral het feit, dat hier niets nieuws wordt ondernomen, maar dat, zoals het schema duidelijk stelt, alleen de leer van vroegere concilies wordt bevestigd, in een zekere explicatio en continuatio <sup>(250)</sup>.

Men heeft niet aan alle verlangens van deze groep voldaan, maar de gevraagde uitdrukkelijke bevestiging van de continuïteit van de traditie in deze is door de verwijzing naar de genoemde concilies gewaarborgd.

Het citaat van Florence heeft men herhaald, met een verwijzing naar *Johannes de Montenegro's* interpretatie van het conciliedecreet van Florence <sup>(251)</sup>.

Verder heeft men het citaat uit Lk. 22,32 aangevuld met « et tu aliquando conversus, confirma fratres tuos », om de geloofsbehoedende betekenis van het primaat van Petrus naar voren te halen.

Van de formule van paus *Agatho* heeft men echter afgezien, evenals van een canon over de infallibilitas <sup>(252)</sup>.

Wat de tweede groep observationes betreft, die van de *tegenstanders van de tekst*, *Maier* meent, dat door de genoemde wijzigingen ook aan de bezwaren van die groep is tegemoetgekomen <sup>(253)</sup>.

De absolute *tegenstanders van de definitie* tenslotte worden onderverdeeld in een groep, die zich vooral tegen de aangevoerde argumenten en tegen de voorgestelde tekst heeft gekeerd (A) en een groep, die deze definitie uit opportuniteits- of dogmatische overwegingen überhaupt heeft afgewezen (B) <sup>(254)</sup>.

A. Alle aangevoerde tegenargumenten worden als niet steekhoudend teruggewezen <sup>(255)</sup>.

*Maier* onderscheidt tekst-kritische, historische, hermeneutische en dogmatische tegenargumenten.

Wat de *tekst-kritische* argumenten betreft: hier gaat het vooral om de authenticiteit van het aan paus *Hormisdas* toegeschreven citaat, waartegen met name *Hefele* en *Clifford* <sup>(256)</sup> bedenkingen hadden geuit <sup>(257)</sup>.

De onvolledigheid van het citaat van Lyon II verdedigt *Maier* met het argument « dat men nu eenmaal niet alles kan herhalen en dat een keuze van teksten gerechtvaardigd is, indien de kontekst geen geweld wordt aangedaan » <sup>(258)</sup>.

De *historische opwerpingen* van met name *Clifford*, dat de in het schema geciteerde teksten uit het concilie van Lyon geen concilieteksten zouden zijn, maar slechts een deel van de niet-conciliaire geloofsbelijdenis van *Michael Paleologus*, worden ontzenuwd door het feit, dat de vereniging met de Grieken, waarvan deze *professio fidei* het symbolisch bewijs was, als voornaamste Anliegen van dit concilie wordt voorgesteld. Bovendien werd deze *professio* op dit concilie door een plechtig Te Deum bezongen, precies zoals bij andere officiële concilieacta het geval is <sup>(259)</sup>.

Ook de *exegetische* tegenwerpingen missen alle grond, meent *Maier*.

De betekenis van Mt. 16,18 fundeert niet alleen de *infallibilitas ecclesiae*, zoals sommigen stellen, maar fundeert deze *infallibilitas* met name in het Petrusambt <sup>(260)</sup>. De formule van Hormisdas heeft deze betekenis trouwens gesanctionneerd. De interpretatie van Lk. 22,32 als alleen op Petrus persoonlijk betrekking hebbend, is in strijd met de exegetische traditie die vanaf het concilie van Lateranen I in 649 door de universele kerk van Oost en West is aanvaard, zoals *Bellarminus* bevestigt <sup>(261)</sup>.

De *dogmatische* contra-argumenten tenslotte snijden evenmin hout volgens *Maier*.

1. Met name de bewering, dat de aangevoerde teksten wel het primaat, maar niet een onfeilbare leerbevoegdheid van de paus funderen, moet worden tegengesproken. Men kan hier geen scheiding aanbrengen : het primaat impliceert het « *fidei primatus* » en dus het hoogste leergezag en de onfeilbaarheid <sup>(262)</sup>.
2. Ook het gehanteerde onderscheid tussen *sedes* en *sedens* wordt in strijd met de kerkelijke traditie genoemd en is door de formuleringen van Lyon II en van paus Hormisdas *expressis verbis* uitgesloten <sup>(263)</sup>.
3. Evenmin kan men zich beroepen op de kerkelijke traditie, als men stelt, dat de paus alleen in vereniging met het episcopaat de onfeilbaarheid kan bezitten <sup>(264)</sup>.

Na deze contra-argumenten aldus te hebben teruggewezen, gaat *Maier* positief op de nu voorgestelde definitietekst in.

a. Algemeen merkt hij op, dat deze definitie niet op een onrechtmatige theologische deductie berust, zoals sommigen gesteld hadden. Zij is een implicatie van de openbaringsgegevens betreffende het primaat, dat van oudsher als drager en garant van het depositum *fidei* en als authentieke bron van nieuwe *articuli fidei* werd gezien <sup>(265)</sup>.

Als dat niet zo geweest was, zou de aan de paus gegeven opdracht het geloof te verdedigen en in geloofscontroversen te beslissen, inhoudsloos en krachteloos geweest zijn : als de paus « norma directiva fidei », « regula fidei » genoemd wordt, moet dit een zekere en betrouwbare norm zijn <sup>(266)</sup>. De plechtige definitie van deze kerkelijke overtuiging is geen inbreuk op het tot nu toe geloofde, maar slechts een verdere explicatie, die gezien de omstandigheden noodzakelijk is <sup>(267)</sup>.

— Hierbij willen we twee kanttekeningen plaatsen :

1. Hier wordt niet meer de bij vele concilievaders gebruikelijke en ook in de petitietekst van januari gevolgde argumentatie van *Muzzarelli* en *De Maistre* op tafel gebracht : hier gaat men uit van het begrip « regula fidei » : als de paus « regula fidei » genoemd wordt (en dat heeft volgens *Maier* de conciliaire traditie van Constantinopel IV, Lyon II en Florence gedaan), dan moet deze ook betrouwbaar zijn (non falsa et fallax).

De hier veronderstelde term « regula fidei » wordt echter nu niet meer in de door ons vroeger beschreven « objectieve » betekenis uit de patristiek, die ook op de genoemde concilies nog wel de gangbare was, maar in een meer juridische zin gehanteerd.

Daardoor wordt het vrijwel indientiek aan *De Maistre's* begrip « souveriniteit », toegepast op de geloofsakt : de paus heeft het laatste woord in zaken van geloof en zeden. Dat kan alleen als dit « laatste woord » niet « falsa et fallax » is : geloven veronderstelt namelijk, anders dan de erkenning van de civiele overheid, naast een assensus externus en obedientia, ook een assensus internus, welke alleen aan de waarheid gegeven kan worden (cf. *d'Avanzo* : « nemo erranti parere teneatur »). Focus blijft derhalve ook nu, ook al gebruikt men een iets andere terminologie, de suprema potestas papae en niet de inhoudelijke authenticiteit of apostoliciteit.

Over de principiële onveranderlijkheid van pauselijke dogmatische uitspraken wordt met deze terminologie « regula fidei non falsa et fallax » geen uitspraak gedaan.

2. De hier naar voren gehaalde termen, waarmee men een zekere dogmaontwikkeling terzake van de primaatsleer beschrijft, — explicatie van het impliciet of virtueel-geopenbaarde —, is de sinds de Tübinger school (*Kuhn, Staudenmaier*) gebruikelijke <sup>(268)</sup>.

Deze ideeën gaan lijnrecht in tegen de theorieën van de minderheid, die met de regel van Vincentius van Lérins in de hand, iedere dogmaverandering of dogmaontwikkeling te lijf ging (cf. p. 220 en 255).

b. Vervolgens gaat *Maier* in op de problemen, die ten aanzien van het *subject* van de onfeilbare leerbevoegdheid naar voren zijn gekomen, en verdedigt hij de in dit verband gekozen terminologie.

Hoewel het schema zich onomwonden uitspreekt over de infallibilitas als een niet alleen de *sedes Romana*, maar allereerst de pontifex Romanus persoonlijk toekomend privilege (*praerogativa*), gebruikt het de gewraakte term « infallibilitas personalis » niet, om misverstanden te voorkomen. Alleen « in functie », als gezagvol leraar der universele kerk, en niet als *persona privata* of als *doctor privatus*, is de paus onfeilbaar <sup>(269)</sup>. De voor dit doel gekozen term « pro auctoritate » is synoniem met « ex cathedra » of « authentice », maar drukt beter het karakter van het pauselijk optreden uit : *alleen bij* bezit de hoogste volmacht als *vicarius Christi* en hij treedt dan ook, evenals Christus zelf, op « met gezag » : hij handelt niet in dienst van anderen.

Weliswaar moeten bij zulk optreden, zoals ook bij profane gezagsdaden, de vereiste voorwaarden voor de geldigheid ervan aanwezig zijn. Dat is echter bij de paus *per se* het geval op basis van de hem verleende *assistentia Spiritus Sancti*. Deze maakt een betwijfelen van de geldigheid van pauselijke uitspraken ongeoorloofd en een verder naspeuren, of de vereiste voorwaarden wel aanwezig waren, overbodig <sup>(270)</sup>.

Men kan niet staande houden, aldus *Maier*, dat op die manier het magisterium van de paus van dat van de bisschoppen wordt gescheiden.

Hem wordt alleen de bevoegdheid toegekend « *citra episcopos et membra ecclesiae* » beslissingen te nemen.

Daarmee worden de concilies niet overbodig, en de bisschoppen blijven « *iudices fidei* », niet alleen in eigen dioceses, maar ook in de wereldkerk. Dat de paus de bevoegdheid wordt toegekend om « *citra episcopos* » te handelen, wil nog niet zeggen, dat hij dat *per se moet* doen, of dat hij dat altijd *zal* doen <sup>(271)</sup>. Bovendien houden de bisschoppen het recht om ook pauselijke beslissingen, evengoed als conciliebesluiten, aan een nadere beschouwing te onderwerpen, al kunnen ze deze niet ongedaan maken. Ze hebben, wat men noemen kan een « *ius instructionis, assensionis atque approbationis* », niet echter een « *ius dissensionis vel reiectionis* » <sup>(272)</sup>. Over dit wat amusante onderscheid zal men zich in de concilie-aula hevig opwinden.

c. Ten aanzien van het *object* van de pauselijke leerbevoegdheid wordt door *Maier* niet veel verduidelijkt. Het object van de pauselijke onfeilbaarheid is hetzelfde als dat van de onfeilbaarheid der kerk, zegt *Maier*. Dat betekent niet dat men een dubbele onfeilbare leerbevoegdheid aanneemt : het kan nl. niet zo zijn, dat én paus én concilie een hoogste leergezag bezitten : er zijn wel twee subjecten, nl. de paus alleen, zoals hier in dit schema betuigd wordt, en de paus samen met het concilie, zoals in caput IX van « *De Ecclesia* » gezegd is <sup>(273)</sup>. De verhouding tussen beide wordt niet nader geëxpliciteerd (*Maier's* interpretatie van caput IX gaat hier andere wegen dan wij boven hebben gevonden).

d. De *term* « infallibilitas » acht men voldoende vast verankerd in de theologische traditie, zowel voor de pauselijke als voor de kerkelijke gezagsaanspraken, om hem in een dogmadefinitie te kunnen gebruiken <sup>(274)</sup>.

B. In een laatste onderdeel van zijn *relatio* worden de *observationes* besproken, die zich *tegen iedere definitie* hebben gekeerd, hoe deze ook geformuleerd zou worden (cf. A : p. 261).

Hier gaat *Maier* nogmaals in op de aangevoerde historische bezwaren en op het beroep dat de minderheid voortdurend gedaan heeft op de regel van Vincentius van Lérins.

1. De historische bezwaren. *Maier* redeneert als volgt :

- a. De onfeilbaarheid behoort tot de geopenbaarde waarheden. Alle zogenaamde historische feiten, die de onfeilbaarheid der pausen schijnen tegen te spreken, moeten dus op onjuiste gegevens berusten.
- b. De onfeilbaarheid is « in possessione ». De historische wetenschappen moeten haar daarom trachten te bevestigen en kunnen haar niet aanvallen. Iedere wetenschappelijke conclusie, die strijdt met de openbaringsgegevens, moet immers per se een onjuiste conclusie zijn (cf. « Dei Filius », caput 4).
- c. Het is niet de taak van de concilievaders om deze schijnbare historische problemen op te lossen. Dat moeten de theologen maar doen. In feite hebben ze dat al zo vaak gedaan, dat *Maier* met enige hermeneutische regels en met een literatuurverwijzing meent te kunnen volstaan <sup>(275)</sup>.

De hermeneutische regels bij het beoordelen van pauselijke decreten (die ten dele ook voor concilie-uitspraken gelden), zijn de volgende :

1. Men moet nagaan in welke kwaliteit de paus gesproken heeft : als doctor privatus, dan wel juist als paus, als doctor universalis.
2. Men moet nagaan of het al of niet een uitspraak betreft, die voor de hele kerk geldt, of deze werkelijk zaken van geloof of zeden op het oog heeft, en of de uitspraak als een blijvende en definitieve (*definitionem, peremptoriam sententiam*), dan wel als een uitzonderingsgeval (*dispensatorie*) is bedoeld, « pour besoin de la cause » (*oeconomicam tantum*).
3. Verder gelden de normale regels van conciliehermeneutiek, die echter niet nader worden uitgewerkt.
4. In alle wetenschappen en ook hier geldt, dat wat *ex thesi* vaststaat en *ex hypothesi* wordt bestreden, reeds door een *solutio probabilis* wordt bevestigd <sup>(276)</sup>.

Dergelijke « bevredigende oplossingen » nu zijn er in rijke mate. *Maier* geeft daarvan een literatuuroverzicht <sup>(277)</sup>.

## 2. De regel van Vincentius van Lérins.

Deze regel wordt verkeerd begrepen, zegt *Maier*, als men er een « norma directiva » in ziet. Het is alleen een omschrijving van datgene wat « Traditio divina » is. Niet een conditio necessaria voor de mogelijkheid van onfeilbare uitspraken. De noodzaak van een consensus universalis of van een unanimitas omnium episcoporum voor een dogmadefinitie kan men er niet uit afleiden. Bovendien is voor Vincentius van Lérins niet de consensus ecclesiae zelf norma fidei directiva et objectiva : dat is alleen de objectieve traditie : het verbum traditum. Men mag dat niet verwarren met de « doctores et magistri traditionis » : niet de tradenten zijn norm voor de ware traditie, maar de traditio tradita zelf : niet de herders der lokale kerken maken uit wat traditie is, — zo schijnen de anti-infallibilisten de regel te interpreteren —, maar alleen de antiquitas en de apostolicitas van de leer.

Verder mag men de regel niet negatief/exclusief opvatten, alsof iets, wat niet altijd en overal door allen is geleerd, in geen geval tot het traditiegoed zou kunnen behoren. Vincentius wil alleen zeggen : iets wat altijd en overal door allen is geloofd en aanvaard, is zeker deel van de apostolische leer. Maar de mogelijkheid, dat delen van de apostolische traditie een tijdlang betwist zijn geweest, kan men niet uitsluiten <sup>(278)</sup>. Alleen de antiquitas is de uiteindelijke beslissende norm, ook voor Vincentius van Lérins.

Elk beroep op de regel van Vincentius, waarmee men een definitie van de pauselijke onfeilbaarheid wil verhinderen, moet derhalve ongeldig en krachteloos worden genoemd, zo besluit *Maier* zijn relatio <sup>(279)</sup>.

*Binnen de Deputatio* kwam caput IV van versie A' ter sprake in de vergaderingen van 3, 5, 6, 7 en 8 mei 1870, één week vóór het begin van de algemene beschouwingen in de concilie-aula.

De daar voorgestelde amendementen hadden vooral betrekking op de aanhef van dit caput, op de eigenlijke definitieformule, en op de passage over de verhouding van infallibilitas pontificis et ecclesiae.

Voor de beginwoorden (cf. p. 257) werden vele nieuwe formules voorgesteld. Die van *Martin* won tenslotte het pleit <sup>(280)</sup>. Tevens besloot men bij het citeren van de concilies van Constantinopel IV, Lyon II en Florence de chronologische volgorde in acht te nemen <sup>(281)</sup>.

De definitieformule werd op verschillende punten gewijzigd : « tamquam fidei dogma definimus » moest plaats maken voor « tamquam dogma fidei declaramus », op verzoek van *Gasser* <sup>(282)</sup> en *Martin* <sup>(283)</sup>. De woordschikking werd bovendien, eveneens op voorstel van *Martin* <sup>(284)</sup>, zó veranderd, dat de definitie betrekking heeft op de paus zelf en niet alleen op zijn handelingen : in plaats van (versie A') : « definimus, per divinam assistentiam fieri, ut Romanus pontifex, cum (...) definit, (...) errare non



possit », zegt men nu (versie B) : « declaramus, Romanum pontificem, via assistentiae divinae (...), errare non posse, cum (...) definit ... » <sup>(285)</sup>. Daarmee werd aan veler verlangen voldaan, om de infallibilitas als een persoonlijk privilege van de paus, eerder dan als een eigenschap der pauselijke decreten te zien <sup>(286)</sup>.

Op voorstel van *De Preux* <sup>(287)</sup> en *Alemaný* <sup>(288)</sup> werd bij het citaat uit Lk. 22,32 toegevoegd : « praeter(inter)alia ».

Aan « pro auctoritate », dat men als te vaag beoordeelde <sup>(289)</sup>, werd toegevoegd : « pro apostolica sua auctoritate » <sup>(290)</sup>.

De toevoeging « tanquam de fide (tenendum) vel tanquam fidei contrarium reiiciendum » komt op rekening van *Schrader* zelf <sup>(291)</sup>. Dat men met dit « tanquam de fide » de extensie van de pauselijke leerbevoegdheid niet wilde beperken tot de openbaringsinhoud, blijkt uit een opmerking, die naar aanleiding van de laatste alinea van *Schrader's* versie A' <sup>(292)</sup> op 7 mei werd gemaakt <sup>(293)</sup>, waarin een dergelijke inperking van het object van de infallibilitas ecclesiae et pontificis werd gelaakt.

Een zeer belangrijke toevoeging is de bepaling, dat dergelijke pauselijke uitspraken « per se irreformabilia » zijn.

Het « irreformabilia » komt op naam van *Manning* <sup>(294)</sup>, *Steins*, *Dechamps* en *Leahy* <sup>(295)</sup>, *d'Avanzo* <sup>(296)</sup>, *Zinelli* <sup>(297)</sup>, *Gasser* <sup>(298)</sup> en *Martin* <sup>(299)</sup>. In alle voor-ontwerpen van de voorbereidende theologische commissie had dit echter al een zeer grote plaats ingenomen, zoals we gezien hebben (cf. p. 126 ss.).

*Leahy*, *d'Avanzo*, *Zinelli*, *Gasser* en *Martin* wilden bovendien « per se irreformabilia » (ibidem). Een voorstel van *Leahy*, om daaraan nog toe te voegen « Quin exspectetur ecclesiae consensus (sive antequam accedat ecclesiae consensus) » <sup>(300)</sup>, werd nog niet aanvaard, maar de inhoud van het « per se » werd door *Maier* wel met soortgelijke bewoordingen omschreven in zijn relatio. Tevens zegt *Maier* uitdrukkelijk, dat het precies deze gallicanistische tendenzen zijn, waar men zich tegen richt <sup>(301)</sup>.

De meeste voetangels en klemmen leverde de passage op over de verhouding van infallibilitas ecclesiae et pontificis.

Daar lag, in onze hypothese, ook een van de zwaartepunten van de definitie : in de teksten rekent men deze passage ook tot de definitieformule en is het niet een of andere appendix, die een theologische nevenkwestie wil oplossen. In versie A' vormt ze één grammaticaal geheel met de definitieformule van de pauselijke onfeilbaarheid. Na lange discussies wordt ze daar voorlopig uit losgemaakt, waarschijnlijk omdat men eerst de consensus over het andere gedeelte wilde laten rijpen en men het over deze passage niet eens kon worden, maar tenslotte zou ze er weer organisch mee verbonden worden (versie D).

Reeds *Schrader* had, in aansluiting aan alle voor-ontwerpen, bij zijn eerste versie (A') een alternatieve clause bijgevoegd, waarin de eenheid

van beide, infallibilitas ecclesiae et pontificis, was uitgedrukt <sup>(302)</sup>. In de Deputatio is men met de tekst van A' niet tevreden en zoekt men, ten dele uitgaand van de genoemde alternatiefclausule van *Schrader*, naar uitdrukkingswijzen, die de indruk van een dubbel onfeilbaarheidscharisma vermijden.

Daarbij willen *Steins*, *Dechamps*, *Leahy* en *Cardoni* nadrukkelijk slechts van één subjectum infallibilitatis spreken, te weten de paus, *via wie*, aldus *Cardoni*, ook het magisterium van de bisschoppen, mits met hem verbonden, deelt in het onfeilbaarheidscharisma <sup>(303)</sup>.

Veertien leden van de Deputatie spreken zich echter op 6 mei tegen de inlas van deze passage uit en daarmee tegen een conciliaire beslissing in deze controverse. Zeven leden willen haar handhaven.

*Franzelin* speelde het op 7 mei klaar met een enigszins gewijzigde formule een meerderheid toch vóór een uitspraak over de verhouding van infallibilitas pontificis et ecclesiae te winnen. Het verschil van zijn formule met de tekst van *Schrader* is, dat bij de laatste (cf. noot 302) het gezag van pauselijke uitspraken min of meer op de infallibilitas ecclesiae wordt gefundeerd (... quemadmodum, ita ...), terwijl in *Franzelin's* formulering daarover geen uitspraak wordt gedaan. Er wordt alleen in gezegd, dat er geen twee onfeilbaarheidscharisma's zijn, en dat de extensie van infallibilitas ecclesiae et pontificis niet kan verschillen <sup>(304)</sup>. Men heeft met andere woorden afgezien van een beslissing in de kwestie van de « herkomst » van het onfeilbare leergezag van het episcopaat, dat volgens de theorieën van *Perrone* en vele ultramontanen als participatie en delegatie aan het leergezag van de paus moest worden begrepen. Deze controverse was ook in Trente aan de orde geweest, maar daar niet beslist. Ook Vaticanum I wilde daarin niet het laatste woord spreken. En men heeft tegelijk alle grond willen ontnemen aan de gedachte van enkele minderheidsvertegenwoordigers (*Rauscher*, *Dupanloup*, *Kenrick*, cf. p. 247 ss.) als zou de onfeilbaarheid van de paus slechts een bijzondere vorm van de « infallibilitas ecclesiae » zijn.

De passage in versie B (zoals trouwens de analoge passages in alle volgende versies) doet derhalve alleen uitspraak over de *extensie* van zowel het onfeilbare leergezag van de paus als van dat van het episcopaat (met de paus) : men wil voorkomen, dat er nog terreinen open blijven, waarin de paus niet het laatste woord zou hebben, en waarin een definitieve beslissing van het concilie afhankelijk zou zijn. Daarom kan men uit deze passage geen theologische argumenten putten voor een meer genuanceerde primaat-episcopaatstructuur, zoals wij die thans graag zouden formuleren, maar evenmin voor een theorie van « twee subjecten » van de onfeilbaarheid zoals die na Vaticanum I is ontwikkeld <sup>(305)</sup>.

Over een monitum aan het einde der canones, analoog aan dat bij « Dei Filius », waarin het gezag van niet-plechtige pauselijke uitspraken zou moeten worden betuigd, kon men het voorlopig niet eens worden <sup>(306)</sup>.

Daarmee was het voorbereidende werk gedaan. Versie B werd de vaders op 9 mei ter hand gesteld <sup>(307)</sup>.

We zullen nu, als laatste onderdeel van deze paragraaf, aan de hand van de « introductio » van *Pie*, waarmee hij dit schema bij de vaders op 13 mei 1870 inleidde <sup>(308)</sup>, deze versie aan een laatste korte beschouwing onderwerpen. De relationes van *Schrader* en *Maier*, die de vaders als bijlage bij het schema hadden gekregen <sup>(309)</sup>, zijn intussen, bij de vergelijking van versie A', A en B reeds ter sprake gekomen.

## II. De aan het concilie voorgelegde tekst « Pastor Aeternus » I (versie B), volgens de « introductio » van *Pie*.

*Pie* begint zijn « memorie van toelichting » met een verdediging van het feit, dat aan deze constitutie over de paus voorrang is verleend boven alle andere ontwerp-constituties : gezien de gerezen moeilijkheden en de onrust die er gezaaid is, waarvoor men overigens niemand persoonlijk, noch één van de partijen uitsluitend aansprakelijk wil stellen, is een spoedige uitspraak in deze kwestie urgent geworden.

Het *prooemium* van de constitutie begint daarom met te stellen, dat Petrus en zijn opvolgers, de bisschoppen van Rome, fundament en principe van de geloofseenheid in de kerk zijn. De bezwaren daartegen, met name tegen de titel « principium unitatis » worden door *Pie* weggewuifd. We hebben gezien, hoe deze idee van een « eenheid via Rome » voor vrijwel alle concilievaders vanzelfsprekend was (cf. p. 188). Maar zeker in de theologie der Romeinse school speelde deze voorstelling een grote rol : de kerk is bij *Perrone* een « persona moralis », die met name wortelt in de ononderbroken successio apostolorum, waarvan de zetel van Rome met zijn bisschoppen, de opvolgers van Petrus, de spil is waarom alles draait : Rome regelt immers deze successio overal ter wereld door de aan haar voorbehouden « legitima missio et cathedra ». Vandaar dat men aan deze term zo hardnekkig vasthoudt : er staat of valt een heel theologisch systeem mee. In alle voorbereidende vota vonden we deze gedachte dan ook terug.

*Hoofdstuk I*, aldus *Pie*, is gericht tegen degenen, die het primaat van Petrus niet « de iure divino », niet als door Christus zelf gewild en gerealiseerd, beschouwen, maar het een latere historische ontwikkeling achten ; tegen degenen, die het hoogste gezag (auctoritatem primariam) en het « centrum van de kerk » bij het algemeen concilie leggen ; en tegen degenen, die alle ambten (iurisdictionis munus) in de kerk, inclusief het primaat, als mandaat van en dienst aan de kerkelijke gemeenschap duiden.

Daartegenover moet gesteld worden : het primate « in universam ecclesiam », berust op Mt. 16,18 en komt Petrus en zijn opvolgers rechtstreeks toe.

Dat men hierbij tevens de ablativus van Trente (« primatus in universa ecclesia ») in een accusatief verandert, baseert men op Lyon II, op Florence, en op de eisen van het ogenblik.

Een jurisdictieprimate « in universam ecclesiam » heeft alleen de paus en niet het episcopaat, ook niet als dit in concilie bijeen is <sup>(310)</sup> : conciliebesluiten zijn immers afhankelijk van een pauselijk uitvoeringsbevel vooraleer ze voor de universele kerk geldig worden.

*Hoofdstuk II* spreekt zich alleen uit over de perpetuïtas van het primate, althans uitdrukkelijk. Maar aangezien dit primate van oudsher bij de bisschop van Rome berust, en reeds Florence het primate van de bisschop van Rome heeft gedefinieerd, laat men de schoolkwestie over de al dan niet essentiële « Romanitas » van het primate in het midden, aldus *Pie*. De canon, die hier wezenlijk dubbelzinniger is, en de « Romanitas » van het primate « de iure divino » noemt, heeft men echter niet willen veranderen.

Over de in de tekst van versie A en A' aangebrachte wijzigingen, met name in het citaat uit het concilie van Efese (cf. p. 259), zegt *Pie* niets <sup>(311)</sup>.

Veel woorden wijdt *Pie* aan caput III, dat inderdaad het centrale hoofdstuk van deze constitutie genoemd moet worden.

Allereerst wijst hij de kritiek, als zou de paus met name door een beroep op pauselijke uitspraken uit het verleden (van Pius VI bijvoorbeeld) de schijn wekken, rechter in eigen zaak te willen spelen, fel van de hand. De paus mag zich verzekerd weten van de bijstand van de H. Geest. Daarom zijn zijn getuigenissen, waarbij hij zich trouwens altijd op de schrift heeft gebaseerd, ware zelfgetuigenissen in de zin van Joh. 8,13-16 (!) : « Ego testimonium perhibeo de meipso.... »

Belangrijk is de uitspraak van *Pie*, dat alle pauselijke leermeningen omtrent hun eigen positie in de kerk als Schriftinterpretatie zijn bedoeld : De Schrift is met andere woorden ook in deze delicate vraag van pausambt en primate de laatste norm, zij het, dat paradoxalerwijze paus en concilie het exclusieve interpretatierecht der schriften bezitten. De o.a. door *Tarnocsy* gelaakte cirkelredenering, die men bij het formuleren van de gezagsaanspraken van het leerambt hanteert, wordt aldus door *Pie* niet doorbroken, maar nog eens met andere woorden herhaald <sup>(312)</sup>.

Dan volgt de pathetische toevoeging, dat « diepe droefenis en verbijstering » *Pie* aangrijpt « bij het aanschouwen van zoveel vermetelheid als sommige exegeten aan de dag leggen, die zich, volledig op eigen inzicht vertrouwend, aan het oordeel van paus en leergezag niets meer gelegen laten liggen bij hun interpretatie der Bijbelse schriften ». Deze vermaning

aan het adres van enkele minderheidsbisschoppen, die gebruik hadden gemaakt van nieuwere (en tegelijk oudere) interpretaties van Lk. 22,32 en Mt. 16,18 (*Connolly, Kenrick, Meignan* e.a.), werd met duidelijke blijken van goedkeuring in de concilie-aula ontvangen <sup>(313)</sup>.

Vervolgens vermeldt *Pie*, dat men het citaat van Florence heeft gecorrigeerd. Hij wijst er echter op, dat men de clausule « quemadmodum etiam... » niet conditioneel mag interpreteren.

De term « (iurisdictio) *episcopalis* », die vanuit de adnotationes nu ook in de tekst is opgenomen, verdedigt *Pie* met een beroep op de theologische traditie (van o.a. *Gerson* !) <sup>(314)</sup>.

Toch is het protest der minderheid niet zonder vrucht gebleven : Om aan de bezwaren tegemoet te komen, heeft men nl. een paragraaf ingevoegd (*Tantum autem abest...*), waarin aan de ecclesiologische positie van de bisschoppen wordt recht gedaan.

Zowel paus als bisschoppen bezitten een « *iurisdictio ordinaria* », zo wordt hierin gezegd. De extensie van beider jurisdictie is echter verschillend. *Pie* merkt tevens op, dat men de in de adnotationes gebruikte terminologie « *pastores inferiores* » niet mag verstaan als van de bisschoppen gezegd : men zou deze eerder « *pontifices summi* » moeten noemen. Zo probeert men de verontruste gemoederen wat te bedaren. Het vergif zit echter, als steeds, in de staart : de paus bezit, ondanks alle rechten der bisschoppen, als enige de plenitudo potestatis in de kerk. Met een vleugje Frans chauvinisme citeert *Pie* daarvoor *Bossuet, Bernardus* en de brief van een aantal Franse bisschoppen aan Innocentius X in 1653 <sup>(315)</sup>.

Deze pauselijke volmacht geldt voor Oost en West.

De alinea over het « *placito regio* » is eigenlijk nog in te milde bewoordingen gesteld, meent *Pie*. Men wil er bij caput 13-15 van « *De Ecclesia* » nog nader op ingaan <sup>(316)</sup>.

Caput III besluit met een nu meer uitgewerkte tekst over de hoogste oordeelsbevoegdheid van de paus in *alle* kerkelijke aangelegenheden (« in omnibus causis ad examen ecclesiasticum spectantibus »), een zodanige oordeelsbevoegdheid, dat in geen enkel geval een beroep op een hogere instantie mogelijk is <sup>(317)</sup>.

Hiermee, aldus *Pie*, is de overgang gemaakt naar caput IV : de infallibilitas pontificis hangt immers zo nauw samen met het primaat, dat hij zich persoonlijk steeds heeft afgevraagd, hoe men de kwestie van de onfeilbaarheid bij een bespreking van het primaat buiten beschouwing had kunnen en willen laten <sup>(318)</sup>.

Over *hoofdstuk IV* belooft *Pie* nog een speciale relatio, vóór het begin van de discussio specialis over caput IV. Deze relatio heeft echter nooit plaatsgevonden <sup>(319)</sup>.

Pie benadrukt intussen nogmaals, dat het in dit vierde hoofdstuk gaat om een « constans doctrina », door de kerk van Rome en de apostolische Stoel steeds voorgehouden, evenals door meerdere oecumenische concilies (<sup>320</sup>).

Men moge daarbij, ter voorkoming van misverstand, bedenken, dat het schema deze hoogste oordeelsbevoegdheid van de paus aan verschillende beperkende voorwaarden verbindt : de paus is alleen « *in functie* », als hoofd der kerk, en alleen op die terreinen, waarop ook de kerk onfeilbaar is, door de legitimatie van Christus en de bijstand van de Geest, met een onfeilbaar leergezag omkleed, en dit *nooit los van het episcopaat*. Met andere woorden : dat de paus onfeilbaar is, impliceert, dat hij nooit tegen het geloof van de kerk zál ingaan, evenmin als een algemeen concilie dat doen zal. In feite (reipsa) zal hij daarom steeds eerst de leer der kerk als geworteld in de openbaring moeten vaststellen, vóór hij tot plechtige formulering daarvan kan overgaan (<sup>321</sup>).

Doch het oordeel over de juistheid van zijn informaties of zijn informatieverwerking komt geen enkele andere, hogere instantie in de kerk meer toe: een dergelijke hogere oordeelsinstantie bestaat immers niet. De paus heeft steeds het laatste woord : men dient daarom in geloof te aanvaarden, wat volgens de paus « leer der kerk » is, zoals men in geloof dient te aanvaarden, dat hem deze hoogste oordeelsbevoegdheid toekomt.

Daarmee was het gevechtsterrein afgebakend, de stellingen betrokken. Op zaterdag 14 mei 1870 begonnen 572 vaders aan de algemene beschouwingen over het « Schema constitutionis dogmaticae primae de Ecclesia Christi ».

### § 3. « Pastor Aeternus » I. De conciliedebatten in eerste instantie.

Van 13 mei tot 3 juni voerden 64 vaders het woord tijdens de algemene beschouwingen over het schema (<sup>322</sup>), waarvan 8 sprekers namens de Deputatio Fidei (*Dechamps, Garcia Gil, Leahy, Hassun, Manning, De Senestrey, Spalding* en *Schaepman*) ; vier interventies werden privé ingediend en niet in de aula zelf besproken (<sup>323</sup>).

Vanaf 6 juni tot 4 juli werden de speciale debatten over de verschillende capita gehouden, waarbij in totaal 102 sprekers het spreekgestoelte beklommen, die tesamen honderden amendementen indienden (<sup>324</sup>).

We zullen in deze paragraaf allereerst de algemene beschouwingen behandelen en vervolgens de afzonderlijke amendementen van de detail-discussie (*discussio specialis*) nagaan aan de hand van de Synopsis (versie B en C).

A. De algemene beschouwingen (13 mei - 3 juni 1870).

Een van de meest opvallende karaktertrekken van de algemene beschouwingen over « Pastor Aeternus » is de exclusieve aandacht, die daarin aan het probleem van de onfeilbaarheid wordt besteed : men spreekt in feite vrijwel alleen over caput IV, of liever : men bespreekt het hele primaatsvraagstuk onder het opzicht van de onfeilbare leerbevoegdheid van de paus. Alleen *Yussef* zegt niets over deze kwestie.

Bij de speciale discussie over caput IV zullen dan ook zeer vele dingen herhaald worden, die in feite nu reeds bij de algemene beschouwingen te berde gebracht worden.

De hele constitutie « Pastor Aeternus » wordt aldus gelezen vanuit de vraagstelling van de *infallibilitas pontificis*, de « *cardo praecipuus* » van het concilie : datgene, waar alles om draaide. Het zo voor te stellen, alsof deze kwestie voor Vaticanum I uiteindelijk slechts een secundaire kwestie is geweest, zoals in de theologische evaluaties van de laatste tien jaar het geval is geweest, is alleen al om dit opvallende feit, een tamelijk gratuiete bewering, nog afgezien van het vele materiaal, dat we uit de voorgeschiedenis van Pastor Aeternus intussen hebben geanalyseerd, waaruit blijkt, dat deze kwestie de vaders vanaf de eerste dag van het concilie heeft beziggehouden als « de grote vraag » (*Butler*).

Van de 68 deelnemers aan de discussie spraken er zich 41 vóór een definitie en vóór het schema uit, 27 tegen. Maar verschillenden uit de rijen van vóór- en tegenstanders dienden ook compromisvoorstellen in.

Het is uiteraard ondoenlijk om de gehele gedachtenrijkdom, die we in de 400 kolommen *Mansi* waarin de *discussio generalis* is opgetekend aantreffen in luttele bladzijden te vangen.

We willen slechts proberen de voornaamste motieven en redeneringsschema's van vóór- en tegenstanders te schetsen. Bij de bespreking der afzonderlijke amendementen kunnen we dan meer op detailkwesties ingaan.

1. De voorstanders. Het waarom van een definitie van de pauselijke onfeilbaarheid.

Vrijwel alle voorstanders van een definitie van de pauselijke onfeilbaarheid zien deze als een logische implicatie van het primaat van de bisschop van Rome en hanteren bij de deductie van deze implicatie de bekende argumentatie van *Muzzarelli-De Maistre*, die men ook in de petitie van januari gebruikt had. Een hoogste gezagsdrager is slechts

dan werkelijk souverain, als zijn decreten definitief en onherroepelijk zijn <sup>(325)</sup>. Hij mag namelijk alleen dan gehoorzaamheid eisen, als zijn decreten niet weersproken kunnen worden door een hogere instantie.

Minder frekwent vinden we ook het redeneringsschema van *d'Avanzo* en *Maier* : de paus is de hoogste norm des geloofs. Dat kan hij alleen maar zijn, als zijn besluiten gegarandeerd de waarheid en de zekerheid van de gelovigen dienen <sup>(326)</sup>. Alleen een onfeilbaar souverain is men immers absolute gehoorzaamheid en een assensus internus verschuldigd.

Het primaat van de paus, dat hij op last van Jesus Christus uitoeft, kan degenen, die hem gehoorzaamheid verschuldigd zijn, niet op valse wegen voeren, aldus een derde redeneringsschema, opgesteld door *Alemaný* <sup>(327)</sup>. De geloofszekerheid moet in de kerk gewaarborgd zijn, zoals in de civiele maatschappij de zekerheid der burgers. Deze geloofszekerheid is doel van alle leergezag in de kerk <sup>(328)</sup>, zowel van dat van de paus, als van dat der bisschoppen. Maar omdat algemene concilies, waarvan de organisatie vaak een gecompliceerde zaak is, deze geloofszekerheid niet altijd tijdig en voldoende kunnen garanderen, moet de paus *in tijd van nood* ook alleen kunnen beslissen <sup>(329)</sup>. Daarmee is een vierde redeneringsschema gegeven. En tenslotte beargumenteert men de onfeilbaarheid van de paus, eveneens als « Notstandsgesetz » gezien, met het oog op de eenheid der kerk <sup>(330)</sup>.

Deze vijf argumentatiemodellen zijn, zoals we boven (p. 270-271) reeds voor twee ervan hebben duidelijk gemaakt, in grote lijnen tot één terug te brengen : er is behoefte aan een hoogste gezag, een laatste norm in de kerk, welke de eenheid van de kerk waarborgt, de geloofszekerheid garandeert en de mogelijkheid van een absolute geloofsgehoorzaamheid veilig stelt. Een dergelijk hoogste gezag en een dergelijke laatste norm is alleen dan gegeven, als deze niet meer door anderen kan worden tegengesproken, als deze onweerlegbaar is. Dit hoogste gezag en deze laatste norm kunnen alleen berusten bij de paus. Een concilie is daarvoor een te gecompliceerde en te wankelende basis.

Dit alles nu is door Christus reeds voorzien : de Schrift doet ons in Mt. 16,18 ; Lk. 22,32 ; Joh. 21,15 e.a. voldoende « bewijzen » aan de hand, om een onfeilbare leerbevoegdheid van de paus, onafhankelijk van het episcopaat, te postuleren <sup>(331)</sup>.

Dat is ook de aloude leer der kerk en der theologen en geenszins een nieuw dogma <sup>(332)</sup>. Vier eeuwen conciliaristenstrijd hebben dat wellicht verduisterd, maar het Vaticaans Concilie zal thans de toestand der eerste veertien eeuwen, toen Rome zich in het ongeschonden vertrouwen van alle kerken mocht verheugen, herstellen en daarmee deze recente controverse, die in de 17e en 18e eeuw nieuw voedsel heeft gekregen door Gallicanisme en Febronianisme, definitief beslechten : niet bij het concilie, maar bij de



paus alleen berust de hoogste oordeelsbevoegdheid in de kerk <sup>(333)</sup>. Hij is de enige regula fidei <sup>(334)</sup>.

Het gezagsprincipe in kerk én maatschappij zou zijn laatste fundament verliezen, indien men toe zou geven aan het verlangen om ook op kerkelijk terrein in plaats van een monarchische bestuursvorm democratische structuren in te voeren <sup>(335)</sup>. Een duidelijke gehoorzaamheids- en onderwerpsplicht aan de paus te eisen van alle gelovigen, inclusief het episcopaat, is dan ook het enige doel van de onfeilbaarheidsdefinitie, zoals *Garcia Gil* het namens de Deputatio Fidei formuleert <sup>(336)</sup>.

De onfeilbaarheid van de paus hangt daarbij zo eng samen met die van de kerk, dat men bij ontkenning van de eerste, ook de laatste aan het wankelen brengt <sup>(337)</sup>.

Zo zeker is dit alles, dat men het ook in een canon met anathema zou moeten vastleggen <sup>(338)</sup>.

Alle argumenten, die de tegenstanders tegen een dergelijke definitie inbrengen worden resoluut als niet steekhoudend afgewezen.

De rechten van de bisschoppen worden hier niet geschaad, zo meent men : de bisschoppen blijven ware iudices fidei, zoals *Maier* reeds gezegd had in zijn relatio, zij het dat zij alleen in eigen dioceses volledige jurisdictie hebben en op een concilie slechts een « iudicium assertionis » en « instructionis » hebben.

*Caixal y Estrade*, *Lachat* (Basel) en *Salzano* (Tanis i.p.i.) relativeren in dit verband sterk de rol van algemene concilies : deze zijn te gecompliceerd om veel vruchten te kunnen afwerpen, en ze dienen alleen tot be raad en advies van de paus <sup>(339)</sup>.

Wel wijzen velen er op, dat men zich de pauselijke leerbevoegdheid niet los van de activiteit van het wereldepiscopaat mag denken, en dat hem deze niet toekomt als privé-persoon : alleen in zijn functie als caput ecclesiae en als hoofd van het bisschoppencorps, kan hij definitieve leeruitspraken doen en dan nog slechts onder bepaalde voorwaarden, zoals leden van de Deputatie en anderen steeds weer naar voren brengen, om de tegenstanders over hun bezwaren heen te helpen <sup>(340)</sup>. Dat de paus aan bepaalde voorwaarden gebonden is, betekent overigens niet, dat wie dan ook het recht zou hebben om pauselijke decreten op hun geldigheid te onderzoeken : de bijstand van de Geest impliceert, dat de paus steeds aan alle vereiste voorwaarden zál voldoen : « Qui promisit finem, sine dubio promisit et media quae ad eum finem obtinendum necessaria sunt ».

Men kan zich voor een afwijzen van de definitie niet beroepen op de regel van Vincentius van Lérins, zoals vele minderheidsbisschoppen doen : een zekere explicitatie van het dogma en in die zin een zekere dogmaontwikkeling, kan men niet uitsluiten <sup>(341)</sup>.

Sommigen betwijfelen trouwens of men met een goed geweten wel tegen kán stemmen : *Manning* verwijst daarbij naar caput III van « Dei Filius »,

waarin staat, dat ook datgene, wat door het verspreide wereldepiscopaat wordt geleerd als openbaringswaarheid, met fides divina geloofd moet worden <sup>(342)</sup>. Welnu : de meeste bisschoppen leren deze onfeilbaarheid van de paus reeds lang.

*Salas* (San Concepciu) wil dan ook « ultramontani » en « catholici » identificeren <sup>(343)</sup>. En vele bisschoppen getuigen namens hun diocesanen, dat deze leer ook bij de gelovigen reeds lang is ingeburgerd <sup>(344)</sup>. De minderheid, die zich zo vaak op de publieke opinie beroept, en uit de anti-campagnes in kranten en tijdschriften inopportunitetsargumenten put, moge bedenken, dat de kerk zich aan « de meningen der mensen » nog nooit iets gelegen heeft laten liggen : niet de « opinio publica », maar de waarheid moet de « regina mundi » zijn, waarmee zij rekening dient te houden <sup>(345)</sup>. Maar als men er zich dan toch op beroepen wil : de kinderen van Rome vereren Pius als « God op aarde » en alle gelovigen zullen het Vaticaans Concilie zeker prijzen, indien het tot definitie overgaat en ze zullen zingen : « Hosanna Pio papae Nono, Vaticanae synodi patribus, et Pio terque quaterque hosanna ! » <sup>(346)</sup>.

Alle inopportunitetsargumenten wuift men weg : men doet een beroep op de geloofstrouw van de gelovigen en de bisschoppen, die een schisma beslissen zullen vermijden.

De historische bezwaren, zo stelt men, moeten berusten op valse weergave van feiten en teksten, zoals ook *Maier* in zijn *relatio* had gesteld <sup>(347)</sup>. Tenslotte draagt men vele teksten uit de theologische traditie aan, die alle de vooraanstaande plaats van Rome bij het beslissen van geloofscontroversen betuigen <sup>(348)</sup>.

## 2. De tegenstanders.

Met de moed der wanhoop vochten 27 vaders tegen een muur van onbegrip bij de meerderheid in de concilie-aula. Ze waren er zich van bewust, dat het hier om fundamentele ecclesiologische structuurvragen ging : om een keuze tussen een absoluut-monarchische dan wel een gematigd-monarchische bestuursvorm der kerk, aldus *Maret* <sup>(349)</sup>.

Alles wat de voorstanders willen, is een sterker centraal gezag, meent *Darboy* <sup>(350)</sup>. De infallibilitas pontificis is daarvan het sleutelwoord geworden.

Vandaar de zeer geringe aandacht, die ook door de minderheid aan caput I-III wordt besteed bij deze algemene beschouwingen. Alleen *Yussef* spreekt zich uit tegen de onderschatting van de rol der patriarchaten in caput III <sup>(351)</sup>. *Strossmayer* en *De Las Cases* (Costantina) protesteren tegen de leer van de « potestas episcopalis » der pausen <sup>(352)</sup>.

Meer in het algemeen spreken een groot aantal vaders hun misnoegen uit over de « theologische absurditeit » om eerst over de paus en daarna pas

over « De Ecclesia » te handelen. Zij eisen alsnog, dat men minstens in het prooemium van de constitutie zal uitgaan van de institutio, de perpetuitas en de infallibilitas *ecclesiae*, alvorens het primaat aan de orde te stellen <sup>(353)</sup>. *Dinkel* stelt in dat verband vijf thesen op, die men alsnog in het schema zou moeten verwerken <sup>(354)</sup>. *Regnault* stelt, dat men eerst een uitgebreider behandeling van « De Ecclesia » en met name van het Magisterium Ecclesiae vooraf moet laten gaan <sup>(355)</sup>.

Alle overige beschouwingen betreffen rechtstreeks caput IV en de definitie der pauselijke onfeilbaarheid.

Niemand ontkent daarbij met evenveel woorden het onfeilbare gezag der pausen of hun primaatschap. Maar men weigert de voorstelling van het schema te aanvaarden, volgens welke de paus *alleen* (per se), onafhankelijk van het episcopaat, krachtens een infallibilitas personalis, absoluta et separata, definitieve leeruitspraken zou kunnen doen <sup>(356)</sup>.

Alle uiteenzettingen van *Maier*, *Dechamps* e.a. ten spijt : zolang men niet uitdrukkelijk in de tekst van het schema de consensio episcoporum als wezenlijke voorwaarde voor de mogelijkheid van definitieve leeruitspraken ziet opgenomen, zal men wantrouwend zijn tegenover de bedoelingen der ultramontaanse meerderheid <sup>(357)</sup>.

*Vérot* gaat daarbij zover, dat hij de conciliaristische vraagstelling (wie heeft de hoogste macht in de kerk : paus óf concilie ?) handhaaft en kiest voor de conciliaristische oplossing : het concilie staat volgens hem boven de paus <sup>(358)</sup>. Hij blijft bij het onderscheid tussen sedes en sedens <sup>(359)</sup> en verklaart de hele theorie der pauselijke onfeilbaarheid tot product van een onwetenschappelijke en slecht begrepen pausverering <sup>(360)</sup>. Instemming daarmee zou voor hem heiligschennis betekenen <sup>(361)</sup>. Dergelijke taal kon uiteraard weinig begrip vinden bij de vergadering der bisschoppen en zijn presidium : *Vérot* moest als een schooljongen op bevel van *Capalti* het spreekgestoelte verlaten, nadat zijn hele referaat voortdurend door protestkreten uit de aula was onderbroken.

*Vérot*, bij alle verdiensten die we hem moeten toekennen, was met deze mening een vreemde vogel onder de concilievaarders van 1870.

Geen van zijn medestanders in de groep der anti-infallibilisten ging zó ver. Ook niet *Maret*, *Strossmayer* of *Darboy*. *Regnault* stelde *Vérot's* vraagstelling (paus óf concilie) scherp aan de kaak, om de indruk weg te nemen, als zouden alle tegenstanders der definitie dergelijke meningen zijn toegedaan <sup>(362)</sup>.

De meesten zochten naar reële mogelijkheden om begrip voor hun standpunt te winnen, om vanuit die positie bij de discussio specialis wellicht enige belangrijke tekstwijzigingen te kunnen doorvoeren.

Men stelt voor om de rol van het apostelcollege als fundament der kerk in het schema meer naar voren te halen <sup>(363)</sup>. Men pleit voor het opnemen

van de beroemde « formule van Antoninus » <sup>(364)</sup>, waarin de wezenlijke rol van concilie en episcopaat bij het totstandkomen van dogmadefinities wordt betuigd.

*Kenrick* <sup>(365)</sup> en *Connolly* <sup>(366)</sup>, die beiden zeer uitvoerig over de infallibilitas hadden geschreven en gesproken en die, voor wat *Kenrick* betreft, door een veertigtal medestanders werden ondersteund, formuleren hier klaar en helder de bedoelingen van de minderheid : men wil een infallibilitas pontificis aanvaarden, voorzover de paus functioneert als spreekbuis van het episcopaat, maar men wil geen « infallibilitas personalis, separata et absoluta ».

Bovendien wil men de rol en de betekenis van het algemeen concilie gewaarborgd zien. Met name *Rauscher* gaat daar op in : concilies behoren evengoed tot de « testes veritatis » in de kerk als de pausen. Door de moderne spoorverbindingen (viae ferro stratae vaporibus auctae !) is de bijeenroeping daarvan ook veel beter mogelijk <sup>(367)</sup>.

Men wijst verder op de mogelijkheid van een schriftuitleg van Joh. 21,15 ; Lk. 22,32 en Mt. 16,18 in de exegetische traditie, die lang niet zo sterk het leerprimaat van Petrus naar voren haalt, maar eerder de absolute normativiteit van het oorspronkelijk geloven en belijden als basis van de onvergankelijkheid van de kerk beschouwt. De genoemde teksten kunnen wel het primaat van Petrus, maar niet zijn onfeilbare leerbevoegdheid funderen <sup>(368)</sup>.

Men heeft naast deze positieve voorstellen natuurlijk ook negatieve kritiek.

Er zijn teveel theologische en historische bezwaren <sup>(369)</sup>. Steeds hebben concilies pauselijke decreten gecontroleerd en bevestigd, vaak ook pausen gecorrigeerd of veroordeeld. Men kan geen voldoende constante traditie aanvoeren voor het voorgestelde dogma, zodat men bij de definitie in strijd komt met de regel van Vincentius van Lérins <sup>(370)</sup>.

Er bestaat ook geen voldoende noodzaak voor een definitie : het geloof in het primaat en het aanzien van het pauselijk gezag zijn ongeschonden. Bovendien verzet men zich tegen de redenering van *De Maistre*, alsof het primaat per se een dergelijke onafhankelijke en absoluut definitieve leerbevoegdheid van de paus zou impliceren. Hierbij wordt *De Maistre* uitdrukkelijk als « auctor » van deze redenering genoemd <sup>(371)</sup>.

Door velen worden ook bij deze gelegenheid weer de inopportunititeit en de mogelijk nadelige consequenties van een definitie voor ogen gehouden <sup>(372)</sup>. Men kan de publieke opinie in deze niet langer negeren : zij beheerst de wereld en gaat ook aan de kerk niet ongemerkt voorbij <sup>(373)</sup>. Men acht het hele debat bovendien onvoldoende voorbereid : de theologische vakdiscussies zijn nog niet ver genoeg om reeds nu een beslissing te kunnen nemen <sup>(374)</sup>.

Men oppert ook bezwaar tegen de werkwijze van het concilie, die een goed debat onmogelijk maakt, omdat het recht van interruptie ontbreekt. Sommigen pleiten voor het organiseren van een forumdiscussie onder leiding van een aantal deskundigen « uit beide partijen » <sup>(375)</sup>. Het moet duidelijk worden, dat het oordeelsrecht der bisschoppen in kwesties van geloof en zeden geen farce is. Zo'n farce wordt het als men hen alleen een « *ius assertionis* » toekent en een « *ius dissensionis* » ontzegt, zoals *Maier* gedaan had <sup>(376)</sup>.

Tenslotte moet er een *unanimitas moralis* zijn, vooraleer men tot definitie kan overgaan <sup>(377)</sup>.

### 3. Compromisvoorstellen.

Er liggen bij deze algemene beschouwingen ook reeds enkele concrete wijzigingsvoorstellen voor die een zeker verzoenend karakter hebben en meer in het algemeen roepen anderen tot een betere verstandhouding op (*Ketteler, Rota, Bonnaz en Dinkel*).

*Papp Szilagyi* (infallibilist) <sup>(378)</sup> en *Regnault* (anti-infallibilist) <sup>(379)</sup> stellen voor om in de titel van caput IV beter te laten uitkomen, dat het niet om een persoonlijk privilege van de paus gaat, maar om een eigenschap van zijn leerambtelijk spreken. Verder wil *Regnault* het woord « dogma » niet voor deze leer gehanteerd zien en het anathema uit de slotformule weglaten. Over de extensie van de pauselijke leerbevoegdheid late men zich liever niet uit <sup>(380)</sup>.

*Kenrick*, wiens compromisvoorstel we reeds citeerden (cf. noot 365), wil ook de term « infallibilitas » vermeden zien : alleen God mag onfeilbaar genoemd worden <sup>(381)</sup>.

Het meest vergaande compromisvoorstel stamt van *Purcell* : De paus is onfeilbaar, zowel als hij beslissingen neemt samen met het concilie, als in vereniging met het verspreide wereldepiscopaat <sup>(382)</sup>. Hij staat in dit voorstel steeds *boven* het episcopaat, maar nooit *los* van het episcopaat.

Daarmee hebben we, sterk gecomprimeerd, het hele gamma van discussiepunten bijeen. De werkelijke emoties, de spanningen en ruzies, waarmee dit alles op tafel kwam, blijken er niet meer uit. De Acta zelf kunnen daarvan via de droge aantekeningen der stenografen, die instemmende of afkeurende reacties van de concilie-aula met luttele woorden als « murmur », « risus », of « bene » hebben geregistreerd, slechts een zeer bescheiden beeld geven. *Butler* en *Aubert* bieden hier reeds overvloediger materiaal. Maar de dagboeken van *De Senestréy*, *Ullathorne* en *Icard*, waarop beiden zich baseren kunnen bij lange niet het peil van dat van bijvoorbeeld *Xavier Rynne* over Vaticanum II halen. De Quirinus-brieven van *Döllinger* tenslotte zijn zo partijdig dat ze nauwelijks als « bronnen » in aanmerking kunnen komen.

Dit alles te beschrijven valt ook buiten het bestek van deze studie, waarin we ons tot de theologische relevantie van de discussie willen beperken. Binnen die discussie, zo is gebleken, wordt het hele vragencomplex rond de infallibilitas als een structuur- en gezagsprobleem gezien binnen eenzelfde overwegend hiërarchische ecclesiologie : ligt het hoogste gezag in de kerk, dat voor zijn beslissingen irreformabilitas en inappellabilitas en daarmee infallibilitas voor zich kan opeisen, bij het concilie (uiteraard met de paus), of bij de paus alleen, onafhankelijk van het concilie en van het episcopaat ?

Niemand heeft daarbij (uitgezonderd misschien *Vérot*) de bedoeling het concilie boven de paus te stellen : men erkent dat een concilie zonder de paus een achterhaalde conciliaristische droom is. Het primaat en de universele jurisdictie van de paus, zijn recht om concilies bijeen te roepen en te bevestigen, wordt door niemand ontkend.

Men heeft alleen bezwaar tegen de ultramontaanse opvatting, dat alle gezag via de paus komt en dat de bisschoppelijke jurisdictie en leerbevoegdheid als mandaat van de paus worden beschouwd, of slechts adviserend en interpreterend karakter moet worden toegeschreven.

Anderzijds is het de vaste wil van de meerderheid om de leerbevoegdheid en de infallibilitas van de kerk (lees : episcopaat) in de opvolger van Petrus zijn soliede basis te geven en de rol van het concilie te relativiseren, met name met het oog op slechtere tijden.

Hier moeten politieke motieven een grote rol gespeeld hebben. Maar de theologie der Romeinse school, de autoriteitsfilosofieën van de 19e eeuw en de verschuiving in de rangorde der auctoritates hadden het doctrineel meest geëigende klimaat geschapen voor wat de minderheid de centraliseringspolitiek van Rome noemde (*Darboy*).

We zullen zien, dat via tal van detail-amendementen uiteindelijk toch heel wat compromissen in de tekst zullen worden gerealiseerd, al blijft het zojuist geschetste Anliegen van de meerderheid intact.

#### B. De discussio specialis. Amendementen in eerste instantie. (6 juni - 4 juli 1870).

Nadat op 3 juni ingevolge een petitie van 150 conciliedeelnemers, die op 2 juni was aangeboden <sup>(383)</sup>, in een door het presidium op grond van paragraaf 11 van het conciliereglement dd. 20 februari 1870 gehouden stemming, was beslist om de algemene beschouwingen te staken <sup>(384)</sup>, begon op 6 juni, ondanks de protesten tegen het afbreken van de discussie, ingediend door 81 vertegenwoordigers der minderheid op 4 juni <sup>(385)</sup>, de discussio specialis over « Pastor Aeternus » I.

De ingediende amendementen werden door de Deputatio Fidei onderzocht en bediscussieerd en de aanvaarding of verwerping ervan werd in relatio-

nes uitvoerig gemotiveerd. We zullen de amendementen daarom steeds tegelijk met de bijbehorende relationes behandelen. We doen dat per caput, aan de hand van de synopsis (zie appendix).

### 1. Het prooemium.

7 Sprekers voerden het woord over het prooemium, dat in één sessie werd besproken <sup>(386)</sup>. 6 Vaders dienden daarnaast nog privé-amendementen in <sup>(387)</sup>.

Men heeft vrij fundamentele kritiek op de inleiding van de constitutie : *Wierly* (Gurk) <sup>(388)</sup>, *Thomas* (La Rochelle) <sup>(389)</sup> en *Martinez* <sup>(390)</sup> vinden het gehanteerde kerkbegrip te eng-hierarchisch en te weinig bijbels-christocentrisch van karakter. *Whelan* wil om dezelfde reden het oorspronkelijke prooemium van « De Ecclesia » terughebben <sup>(391)</sup>.

*Thomas* <sup>(392)</sup> en *Martinez* <sup>(393)</sup> willen, dat het prooemium, omdat dit ook als inleiding op het beloofde « schema II De Ecclesia » moet dienen, ook iets zal zeggen over de instelling en het wezen van de kerk. Zij dienen daartoe twee volledig nieuwe versies in. Ook *Mermillod* <sup>(394)</sup>, *Caixal y Estrade* <sup>(395)</sup> en *Filippi* (Aquila) <sup>(396)</sup> vragen in hun privé-emendationes om het heilshistorisch-christologisch kader van kerkstichting en kerkelijke constitutie beter te formuleren.

Zeer goede gedachten heeft hier, zoals zo vaak, *Caixal y Estrade*, met *Schwarzenberg*, *Ginouliac*, *Vérot* en *Rauscher* zeker één van de origineelste denkers van het concilie :

Christus is de hoeksteen en het beginsel van de kerkelijke constitutie en haar eenheid, en Petrus kan alleen maar rots zijn, voorzover hij met Christus verbonden is, aldus *Caixal y Estrade*. Bovendien is niet Petrus alleen fundamentum templi : alle apostelen samen vormen het fundament « ex aequo ». En ook dat is nog onvoldoende : de kerk is niet een hierarchisch bouwwerk, waarbinnen, als in een tempel, ook nog gelovigen vertoeven : men moet zich realiseren, dat de gelovigen, ook al zijn de apostelen fundament, de eigenlijke bouwstenen van de kerk vormen : zij zijn de « lapides vivi » van 1 Petr. 2,5 <sup>(397)</sup>.

Meer in detail worden de volgende tekstwijzigingen gevraagd :

1) Christus heeft niet alleen gebeden voor zijn volgelingen (credentes in ipsum), maar ook voor zijn toekomstige volgelingen, voor de heidenwereld (ut credat mundus). Het « ideo enim rogavit patrem » uit de eerste alinea kan daarom beter vervangen worden door « magnopere enim » of iets dergelijks (*Wierly*) <sup>(398)</sup>. Hetzelfde wil *Amat* bereiken door een aanvulling van de allusie aan Joh. 17, 11. 22. ss. : « rogavit Patrem non pro apostolis tantum, sed et pro eis, qui credituri erant per verbum eorum in ipsum, ut omnes unum essent » <sup>(399)</sup>. Hij haalt daarmee tevens de rol van de apostelen meer naar voren.

De Deputatio was, blijkens het rapport van de zitting, waarin de amendementen werden besproken <sup>(400)</sup> en *Leahy's* relatio dd. 13 juni <sup>(401)</sup>, minder enthousiast voor het amendement van *Wierzy* dan voor dat van *Amat*: dat het Christus niet alleen om de « kerk » begonnen was, maar evenzeer om de « wereld » buiten die « kerk », vond men niet zo belangrijk. De probleemstelling Kerk en Wereld was nog vreemd aan het geesteklimaat van Vaticanum I. In *Amat's* emendatio, die wél werd aangenomen, waardeert men alleen de vermelding van de apostelen als object van het gebed van Christus. Deze vermelding van de apostelen als door Christus gewilde dragers van de kerk-constitutie, moet men wel zien als een poging tot verzoening der standpunten.

2) Om dezelfde reden aanvaardde men ook een toevoeging van de hand van *Franzelin* (*Quemadmodum igitur apostolos...*), waarin de rol van het apostelambt, en vervolgens die van de « pastores et doctores » als « door Christus ingesteld » wordt erkend, terwijl de functie van Petrus als eenheidsbevorderende factor binnen het episcopaat, zij het « *prae caeteris* », wordt geschetst <sup>(402)</sup>. Daarmee werd voldaan aan de verlangens van *Martinez* en *Thomas* <sup>(403)</sup>, maar zeker ook van vele anderen.

Door deze inlas verviel tevens het uit zijn verband gerukte bijbelse beeld van Christus als « sapientissimus architectus » uit I Kor. 3,10, waarover *Wierzy* een amendement had ingediend <sup>(404)</sup>.

Al blijft de eenheid der gelovigen ook nu nog rusten op de schouders der hiërarchie (*episcopi et sacerdoti*), en de eenheid der hiërarchie op het primaat van Petrus, en al komt er dus geen verandering in de hiërarchisch-ecclesiologische uitgangspunten, een zekere verbetering in de weergave van de structuur der kerkelijke hiërarchie is hiermee wel bereikt.

3) Een derde punt van controverse, ook reeds in de *observationes* over « De Ecclesia » aangestipt (cf. p. 237) vormde de betiteling van Petrus als « *perpetuum unitatis principium ac visibile fundamentum* ».

*Wierzy* <sup>(405)</sup>, *Amat* <sup>(406)</sup> en *Thomas* <sup>(407)</sup> stelden voor om in plaats van « principium » te zeggen « centrum », omdat alleen Christus het werkelijke eenheidsbeginsel van de kerk genoemd kan worden. Tevens vond *Wierzy* de benaming « *visibile fundamentum* » als beeldspraak minder geslaagd: fundamente zijn immers nooit zichtbaar.

De Deputatie verwierp beide amendementen <sup>(408)</sup>. Petrus is natuurlijk geen « principium primum », dat is alleen Christus, zegt de relator *Leahy*. Maar hij is wel « principium secundarium vel vicarium ». Fundament en beginsel der kerkelijke eenheid in geloven en belijden is, naast Christus, de zichtbare en tastbare auctoritas van Petrus en zijn opvolgers. De erkenning van de auctoritas Petri was en is de toetssteen voor de rechtgelovigheid en de trouw aan het evangelie. Ontkenning daarvan voert af van Christus en leidt tot de verdeeldheid die men bij ketters en schismatici kan bespeuren <sup>(409)</sup>.



De termen « centrum unitatis » en « principium unitatis » zijn op het eerste gezicht wellicht gelijkwaardig, maar ze duiden volgens de Deputatie toch twee verschillende « blikrichtingen » aan : « principium unitatis (...) significat relationem summi pontificis ad membra ecclesiae ; dum « centrum unitatis » significat relationem membrorum ecclesiae ad pontificem » <sup>(410)</sup>. Het eerste is een wezenlijke, constitutieve factor voor de eenheid der kerk ; het tweede is een passend logisch gevolg. Met andere woorden : de eenheid der kerk komt allereerst tot stand via de auctoritas van de paus, die de eenheid in geloven en belijden auctoritatief garandeert en niet door een consensus fidelium, welke de paus deze rol als garant en centrum van de kerkelijke eenheid toebedeelt. De paus is niet alleen symbool van de kerkelijke eenheid, maar de bron zelf.

Op zeer subtiële wijze worden aldus de aanzetten van een meer congregationeel denken, die in de ingelaste passage lagen opgesloten, weer ongedaan gemaakt.

Tegen *Wiery* stelt *Leahy*, dat het fundament der eenheid dat met het primaat gegeven is wel degelijk ook « zichtbaar » genoemd kan worden, omdat het immers gaat over de zichtbare kerkgemeenschap en de zichtbare opvolger van Petrus.

Aan iedere poging om het leiderschap der pausen tot een « moreel » leiderschap » af te zwakken, wordt aldus de pas afgesneden.

4) Een vierde groep amendementen heeft betrekking op de *slotalinea* van het prooemium.

*Vérot* <sup>(411)</sup>, *Whelan* <sup>(412)</sup> en *Thomas* <sup>(413)</sup> vinden de voorstelling alsof de aanvallen op Rome en kerk nu sterker zijn dan ooit tevoren, onjuist. Het tegendeel is eerder waar, menen zij : nog nooit was het respect voor kerk en paus zo groot. Men late daarom deze alineae liever weg (*Vérot*), of verandere « *maiori in dies odio insurgunt* » in « *constanti in dies odio insurgunt* » (*Whelan*), of in « *insurgere non desistunt* » (*Thomas*).

De Deputatio en *Leahy* wezen deze opvatting en de bijbehorende voorstellen af als « te optimistisch » : het gezag van de paus, dat laatste veilige baken temidden der revoluties, is wel degelijk in gevaar <sup>(414)</sup>.

*Vérot* merkt bovendien op, dat de pretentie van de auteurs, met dit schema de « *antiquam et constantem universalis ecclesiae fidem* » te hebben weergegeven, zoals de *slotalinea* van de inleiding zegt, onhoudbaar is: men heeft alleen de « *placita ultramontanorum* » weergegeven <sup>(415)</sup>.

*Amat* <sup>(416)</sup>, *Wiery* <sup>(417)</sup>, *Thomas* <sup>(418)</sup> en *Whelan* <sup>(419)</sup> hadden er op gewezen, dat men niet kan zeggen, dat de gehele heilskracht (*vis et salus*) van de kerk van het primaat van Petrus afhankelijk is. De door *Amat* voorgestelde tekstwijziging (*vis et soliditas*) vond instemming bij de Deputatio. Men meende daarmee ook aan de wensen van de anderen te hebben voldaan <sup>(420)</sup>. *Amat* had ook nog opgemerkt, dat volgens Mt. 16,18 « de poorten der hel » niet alleen Petrus, maar ook de kerk zullen

belagen <sup>(421)</sup>. In dezelfde richting ging een emendatio van *Wierzy* <sup>(422)</sup>. Bovendien doet men volgens *Amat* de daar aan de kerk gedane belofte, dat het niet tot een overweldiging door de « poorten der hel » zal komen, in versie B geen recht : hij voegt daarom toe, — en de Deputatio neemt dit over —, « si fieri posset ».

Een kleine omzetting in de tekst, waarmee een overigens onbelangrijke dubbelzinnigheid werd vermeden, ontstaan door een verkeerde komma-plaatsing <sup>(423)</sup>, completeert de wijzigingen in het prooemium, die conform de voorstellen van de Deputatie op 13 juni bij vrijwel algemene stemmen werden aangenomen <sup>(424)</sup>.

Het voortdurend hameren op de rechten der bisschoppen en op de fundamenteel « episcopale » structuur van de kerk had zijn eerste bescheiden vruchten voor de minderheid afgeworpen.

## 2. Hoofdstuk I en II.

Vijf vaders voerden op 7 juni het woord over caput I <sup>(425)</sup>, waarover vier amendementen werden ingediend <sup>(426)</sup>. *Caixal y Estrade* diende privé een tekstwijziging in <sup>(427)</sup>.

Nog in dezelfde vergadering spraken drie vaders over caput II <sup>(428)</sup>, waarin vijf wijzigingen werden voorgesteld <sup>(429)</sup>. Bovendien werden nog twee privé-emendationes ingediend <sup>(430)</sup>.

De discussie over caput I werd, zoals die over de inleiding, beheerst door ecclesiologische structuurvragen, die eigenlijk in de discussio generalis thuishoorden : met name de vraag, in hoeverre een behandeling van het primaat zonder voorafgaande bespreking over het episcopaat überhaupt mogelijk is <sup>(431)</sup>. *Schwarzenberg* beklaagt zich over de haast waarmee men te werk gaat om toch vooral maar tijdig over de pauselijke privileges te kunnen spreken en over de geringe aandacht, die men aan de schriftelijke observationes over het schema « De Ecclesia » heeft gewijd <sup>(432)</sup>.

*Caixal y Estrade* dient een geheel nieuwe tekst in, die met name de band van primaat en apostolaat benadrukt <sup>(433)</sup>.

*Dechamps* <sup>(434)</sup> en *Magnasco* <sup>(435)</sup> verdedigen de opzet van het schema. « Dei Filius » heeft als « regula fidei » gedefinieerd, aldus *Dechamps* : « Verbum Dei scriptum et non scriptum, utrumque a Jesu Christo commissum auctoritati viventi a se in ecclesia sua institutae ». Deze « auctoritas vivens » berust bij de paus : hij alleen heeft het beslissende leergezag inzake de schriftinterpretatie en de formulering van het depositum fidei. Daarom dient men op de eerste plaats over de paus te spreken. *Magnasco* is dezelfde mening toegedaan.

De opmerkingen van *Moreno* en zijn nieuwe schematekst, waarin hij een meer Oud-Testamentisch geïnspireerde ecclesiologie had verwerkt <sup>(436)</sup>, worden door de relator *d'Avanzo* als overbodig teruggewezen.

Het concilie hoeft niet een compleet theologisch tractaat te leveren, zo meent hij, maar moet alleen omstreden kwesties beslechten. De door *Moreno* voorgestelde Oud-Testamentische beelden en ante-typen van de kerk (o.a. « *Ecclesia ab Abel* »), zijn wel mooie beelden, maar geen adequate substantiële en canonieke omschrijvingen. Voor dat laatste is veeleer nodig de vermelding van de instelling door Christus van een zichtbare kerkelijke bestuursorganisatie onder leiding van Petrus en zijn opvolgers. Al het door *Moreno* aangevoerde materiaal hoort dan ook eerder thuis in het tractaat « *De Incarnatione* ». Dat tractaat wordt door de *Deputatio* niet overbodig geacht, integendeel verondersteld ; doch het is hier niet aan de orde <sup>(437)</sup>.

*Schwarzenberg's* opmerkingen over de onlogische constructie van het schema en over de tegenstellingen die er zouden bestaan tussen Mt. 16, Mt. 28 en Ef. 2 <sup>(438)</sup>, worden door *d'Avanzo* met een beroep op andere Bijbelplaatsen weerlegd.

De verhouding tussen Petrus en de apostelen is van dien aard, dat wel aan Petrus *alleen* bepaalde privileges zijn geschonken, terwijl de privileges en opdrachten, die de apostelen gezamenlijk van de Heer hebben ontvangen, altijd ook mede aan Petrus werden gegeven.

Men kan zich derhalve op grond van de Schrift geen bevoegdheden van het apostelcollege denken, onafhankelijk van Petrus. De verhouding tussen Petrus en de apostelen is daarom die van fundament en bouwwerk, is er een van een absolute « *subordinatio* » en « *dependentia* » <sup>(439)</sup>.

Nochtans geeft *d'Avanzo* toe, dat ook apostelambt en episcopaat « *iure divino ex Christi institutione* » zijn, en dat apostelen en bisschoppen de enigen zijn, die als medehelpers van Petrus en zijn opvolgers bij de uitoefening van de hoogste macht in de kerk in aanmerking komen <sup>(440)</sup>. Ze zijn echter niet « *fundamentum* » in dezelfde zin en volheid als Petrus dat is : ze zijn « *fundamentum in fide et praedicatione* », maar niet « *in regimine ecclesiae* » <sup>(441)</sup>.

Het tweede gedeelte van *Schwarzenberg's* emendatio, zijn voorstel namelijk om in caput I in plaats van « *Petrus prae omnibus apostolis* » te zeggen « *Petrus prae caeteris apostolis* », omdat Petrus immers zelf ook tot het apostelcollege behoort, werd door de *Deputatio* aanvaard <sup>(442)</sup>. Het toont aan, hoe geïsoleerd de concilietheologen de positie van Petrus gemaakt hadden. Het laat tevens zien, dat men tot een zekere bekering op dit punt bereid was.

*Magnasco's* voorstel om ook Joh. 1,42 (« *tu vocaberis Cephass...* ») te citeren en het citaat van Mt. 16,16-19 te vervullen, werd aangenomen <sup>(443)</sup>. Men moet deze aanvaarding wel plaatsen in het kader van de algemene zorg van de Deputatieleden om het nonchalante citeren van *Schrader* en anderen te corrigeren.

Een kleine wijziging van *Ferré*, die voorstelde om in plaats van « *damnandae sententiae* » te zeggen « *damnatae sententiae* », werd naar de zin

eveneens aangenomen : men wilde de indruk vermijden, alsof het hier om nieuwe veroordelingen zou gaan van tot nu toe vrije schoolmeningen. Maar de term « *damnatae* » (dat wil zeggen : als *ketterij* veroordeeld) vond men voor de tot nu toe uitgesproken veroordelingen te sterk : men kiest voor « *pravae sententiae* » <sup>(444)</sup>.

In *hoofdstuk II* is het de kwestie van de « *Romanitas* » van het *primaat*, die de vaders bezighoudt. *Monzon y Martins* <sup>(445)</sup> en *Filippi* <sup>(446)</sup> willen deze « *de iure divino* » noemen. *Riario Sforza* <sup>(447)</sup> wijst dat af. Ook bij de *Deputatio* kan dat geen genade vinden <sup>(448)</sup>. Zij prijst het vrome verlangen van *Monzon y Martins*, maar meent toch, dat een dogmatische constitutie iets anders moet zijn dan een verzameling vrome meningen <sup>(449)</sup>. Daarmee lijken de speculaties van een deel van de meerderheid om het *primaat* van *Rome* dogmatisch gesanctioneerd te krijgen, voldoende scherp afgewezen. Doch in de canon bij dit hoofdstuk (canon II) blijft het « *de iure divino* » voor de « *Romanitas* » van het *primaat* voorlopig nog staan.

*Amat* had verder enige bezwaren aangetekend tegen het citaat uit het concilie van Efese van de presbyter *Filippus*. De aanhef (« *Nulli enim dubium, omnibus saeculis notum est* ») vond hij te overdreven, de betiteling van Petrus als « *caput apostolorum* » in plaats van als « *caput ecclesiae* » onjuist, evenals de benaming « *columna fidei* », welke volgens *Amat* alleen van de kerk kan worden uitgezegd <sup>(450)</sup>.

*d'Avanzo* wuift al deze bezwaren weg <sup>(451)</sup>. Het citaat blijft zoals het was. Twee andere emendationes van *Amat* betreffen stijlcorrecties en worden als zodanig niet in stemming gebracht <sup>(452)</sup>.

In plaats van een *inlas*, voorgesteld door *Filippi*, waarin deze enkele getuigenissen uit de oudste traditie over het *primaat* van Rome had samengevoegd <sup>(453)</sup>, komt een combinatie van teksten door *Kleutgen* samengesteld, uit Irenaeus' *Adversus Haereses*, uit het concilie van Aquileia en uit de breve « *Super soliditate* » van Pius VI, waarin Rome als centrum en bron van de *communio ecclesiarum* wordt beschreven <sup>(454)</sup>.

De stemming bracht de aanvaarding van alle voorstellen van de *Deputatio* <sup>(455)</sup>.

### 3. *Hoofdstuk III.*

*Caput III* werd besproken van 9 juni - 14 juni 1870 door 30 vaders <sup>(456)</sup>, die tesamen 62 amendementen indienden <sup>(457)</sup>. Daarnaast werden 8 emendationes privé ingediend <sup>(458)</sup>.

De *Deputatio* besprak deze amendementen van 19 tot 26 juni <sup>(459)</sup>.

Op 5 juli werd na de *relatio* van *Zinelli* <sup>(460)</sup> over dit *caput* in eerste instantie gestemd <sup>(461)</sup>.

Had men caput I en II in betrekkelijk snel tempo en zonder al te veel moeilijkheden aanvaard, bij het derde hoofdstuk deden zich ernstiger meningsverschillen voor. Centraal staat daarin de discussie over de « potestas ordinaria, immediata et episcopalis », die de paus volgens de schematekst van versie B tegenover alle particuliere kerken, gelovigen en bisschoppen, zowel individueel als in concilie bijeen, zou hebben. Naar aanleiding daarvan vervalt men veelal (bijvoorbeeld *Behnam Benni* (Mussul) <sup>(462)</sup>, *Dupanloup* <sup>(463)</sup> en *Landriot* <sup>(464)</sup>), in algemene beschouwingen over de twee « kerksystemen », die men hier op de achtergrond vermoedt : het ultramontanisme, dat aan de basis van de schematekst ligt, en het gallicanisme, dat de bron is van alle verzet ertegen. Dat alles neemt natuurlijk veel spreektijd in beslag en was tamelijk onvruchtbaar. Een zeker nerveus ongeduld maakte zich dan ook van de concilievaders meester, waardoor het tot pijnlijke scènes kon komen : o.a. bij *Sola, Vérot, Demartis* en *Bravard* greep het presidium in « wegens ontoelaatbare uitlatingen » <sup>(465)</sup>. Bij *Demartis'* interventie kwam het tot heftige interrupties van de hele concilie-aula. Bij vele anderen werd er rumoerig gereageerd. Tot tweemaal toe werd een petitie ingediend, waarin sluiting van de discussie werd geeist <sup>(466)</sup>. Zover kwam het niet. Het presidium ging ditmaal tactischer te werk dan bij de discussio generalis, waar een dergelijke ingreep veel kwaad bloed had gezet.

Het is natuurlijk geen wonder, dat de minderheid bij dit hoofdstuk zo fel van zich afbeet. Hier ging het naar hun gevoel — en dat gevoelen werd door de meerderheid gedeeld — om de centrale kwestie van de constitutie, waarvan het vraagstuk der onfeilbaarheid slechts een aspect was : hoe is de verhouding der auctoritates van paus en bisschoppen, van paus alleen en algemeen concilie.

Van alle observationes, die daarvoor reeds waren ingediend en die zich met name gekeerd hadden tegen een « potestas ordinaria, immediata et episcopalis » van de paus (cf. p. 238 s.), had de Deputatio zich tot nu toe niets aangetrokken. Ondanks het verzet in eigen kring had men de term « episcopalis », die oorspronkelijk alleen in de adnotationes bij het schema had gestaan, nu ook in het schema zelf opgenomen, als om het vuur van het verzet nog wat aan te wakkeren.

Maar laten we de amendementen eerst in detail nagaan.

#### A. Amendementen betreffende de eerste alinea :

a) *Amat's* voorstel om de titel van het IIIe hoofdstuk te wijzigen in « De vi et ratione primatus iurisdictionis Romani pontificis », omdat het « primatus magisterii » eerst in caput IV wordt behandeld <sup>(467)</sup>, werd door de Deputatio afgewezen, omdat men in hoofdstuk III wel degelijk over het complete primaat van de paus wil spreken <sup>(468)</sup>.

Men kan zijn jurisdictieprimaat volgens de Deputatio niet losmaken van zijn leerprimaat : het een impliceert het ander.

b) Een voorstel van *De Dreux-Brézé* om in de aanhef van het caput de schriftgetuigenissen over de positie van Petrus naast en vóór de getuigenissen der kerkelijke auctoritates te noemen<sup>(469)</sup>, wordt naar de zin aangenomen<sup>(470)</sup> : eens te meer wordt aldus duidelijk, dat men de auctoritas scripturae zijn voornaamste plaats niet wil onthouden.

c) Kardinaal *Pitra* ziet ook de niet-oecumenische concilies graag als getuigen voor de in caput III uiteengezette leer opgenomen<sup>(471)</sup>. De Deputatio acht dit door de voorgestelde tekst niet uitgesloten en verwerpt dit amendement<sup>(472)</sup>.

d) *Bravard*<sup>(473)</sup>, *Vanca*<sup>(474)</sup> en *Magnasco*<sup>(475)</sup> dienden geheel tegen-gestelde amendementen in over de interpretatie van de Florentijnse clausule « quemadmodum etiam... ». Volgens *Bravard* en *Vanca* moet deze restrictief begrepen worden, volgens *Magnasco* mag dat juist niet. De lezing van *Bravard* en *Vanca* wordt door *Zinelli* ongefundeerd genoemd<sup>(476)</sup> ; de toevoeging van *Magnasco*, die ten doel had een dergelijke restrictieve interpretatie te voorkomen, acht hij overbodig<sup>(477)</sup>.

e) Een voorstel van *Bravard*<sup>(478)</sup>, mede ondersteund door *Landriot*<sup>(479)</sup>, *Yussef*<sup>(480)</sup>, *Vanca*<sup>(481)</sup> en *Papp Szilagyi*<sup>(482)</sup>, om de rechten der patriarchaten, zoals Florence deze had erkend, ook nu in de tekst van het schema te sauveren, werd door de Deputatio afgewezen als in strijd met de bedoeling van dat concilie<sup>(483)</sup>.

f) Een poging van *Vérot* om de paus uitdrukkelijk aan de « sancti canones » te binden<sup>(484)</sup>, werd als gevaarlijk beoordeeld en haalde niets uit<sup>(485)</sup>.

## B. De amendementen over de tweede alinea.

Verreweg de meeste amendementen betroffen de tweede alinea van hoofdstuk III : de plechtige verklaring (« docemus proinde et declaramus... ») over de potestas van de paus.

a) *Bravard* stelde voor deze hele alinea te schrappen<sup>(486)</sup>, evenals *Papp Szilagyi*<sup>(487)</sup>, *Vanca*<sup>(488)</sup> en *Yussef*<sup>(489)</sup>. De laatste drie tekenden vooral protest aan tegen het « cuiuscumque ritus et dignitatis », omdat daardoor naar hun mening de rechten van het Oosten werden geschonden. De Deputatio toonde weinig begrip voor deze voorstellen en zegt, dat men op geen enkele manier afbreuk wil doen aan de besluiten van Florence, doch ze slechts verduidelijken. De rechten der patriarchaten zijn echter ook volgens Florence niet « de iure divino », maar slechts « de iure humano ». Ze hebben daarom een disciplinair karakter. Een beschouwing

daarover hoort niet thuis in een constitutio dogmatica, die zich alleen met de « de iure divino »-structuur van de kerk bezighoudt <sup>(490)</sup>.

b) Een groot aantal amendementen had betrekking op de omschrijving van de pauselijke jurisdictie als « episcopalis, ordinaria et immediata ». *Monserat y Navarro* (Barcelona) diende een geraffineerd tekstvoorstel in, waarbij hij de term « potestas episcopalis » had vermeden, de « potestas ordinaria et immediata » had gehandhaafd, doch de uitoefening daarvan « extraordinarie » had genoemd : gewoonlijk moet de paus via de plaatselijke bisschop te werk gaan, maar in geval van nood kan hij ook eigenmachtig optreden. Gewoonlijk dient hij het wereldepiscopaat te raadplegen, maar in buitengewone gevallen kan hij ook zelf beslissingen nemen zonder voorafgaand advies in te winnen <sup>(491)</sup>. De Deputatio doorzag de opzet en wees het voorstel af <sup>(492)</sup>.

*Dupanloup* <sup>(493)</sup>, *David* <sup>(494)</sup>, *Regnault* <sup>(495)</sup>, *Krementz* (Ermland) <sup>(496)</sup>, *Ramirez y Vazquez* (Badajoz) <sup>(497)</sup>, *Sola* <sup>(498)</sup>, *Vérot* <sup>(499)</sup> en *Place* <sup>(500)</sup>, tevens *Bernadou* (Sens) in een privé-emendatio <sup>(501)</sup>, wijzen allen een « potestas episcopalis » van de hand. *Dupanloup* en *Place* verzetten zich ook tegen de terminologie « potestas ordinaria et immediata ».

De Deputatie aanvaardt hun voorstellen niet <sup>(502)</sup>. De paus bezit, zo stelt men, wel degelijk een « potestas episcopalis » : alles wat een bisschop kan en moet doen, doet ook de paus. De bisschoppen kunnen dat alles echter niet onafhankelijk van de paus en ze kunnen het alleen in hun eigen diocees ; de patriarchen kunnen weliswaar ook buiten hun eigen diocees jurisdictie uitoefenen, maar alleen krachtens speciaal mandaat van de paus <sup>(503)</sup>. Men kan dus met recht zeggen, dat de paus meer bisschop is dan alle anderen. Daarom is de benaming « potestas episcopalis » zeker op zijn plaats. Tegen de term zelf kan men geen gefundeerde bezwaren, als zou deze ongebruikelijk zijn, aanvoeren. En zelfs als de term nieuw zou zijn, is dit nog geen argument tegen het gebruik ervan : de kerk heeft immers het recht tegen nieuwe ketterijen nieuwe dogmatische formuleringen te gebruiken <sup>(504)</sup>.

Ook de afwijzing van de terminologie « potestas ordinaria et immediata » acht de Deputatie ongegrond. « Ordinaria » wil zeggen : niet door iemand anders gedelegeerd ; « immediata » betekent, dat men geen tussenpersoon nodig heeft voor de uitoefening van zijn volmachten. De paus nu kan, krachtens zijn functie en zonder tussenkomst van wie dan ook, beslissingen nemen, die voor heel de kerk gelden en tevens in iedere particuliere kerk jurisdictiehandelingen stellen, zonder de betreffende bisschop eerst om verlof te hoeven vragen <sup>(505)</sup>. *Natalis Alexander*, *Gerson* en het in 1860 gehouden provinciaal concilie van Keulen worden geciteerd om het gebruik van de gewraakte terminologie te verdedigen : de terminologie is niet zo nieuw als men beweert.

Naast deze negatieve, afwijzende reacties van een deel der minderheid, waren er ook positieve voorstellen, die alle een compromiskarakter droegen. Uiteindelijk werd door de Deputatio, die wel voelde, dat er iets moest gebeuren om tot overeenstemming te kunnen komen, aan een voorstel van *Rauscher* <sup>(506)</sup>, dat veel overeenkomst vertoonde met die van *Regnault* <sup>(507)</sup>, *Place* <sup>(508)</sup> en *Caixal y Estrade* <sup>(509)</sup>, de voorkeur geven, nadat men eerst dat van *Freppel* (Angers) <sup>(510)</sup> had ingewilligd <sup>(511)</sup>. Al deze voorstellen hebben gemeen, dat ze de rechten der bisschoppen intact laten en de bisschoppelijke jurisdictie als een *iurisdictio ordinaria*, d.w.z. als een niet gedelegeerde, maar autonome handelingsbevoegdheid erkennen. De pauselijke jurisdictie wordt beschreven als de grootste onder al deze bisschoppelijke jurisdicties, die door de jurisdictie van de paus derhalve niet worden beperkt. Op deze wijze tracht men de indruk van een concurrentie tussen de jurisdictie van de paus en die van de bisschoppen weg te nemen.

Het voorstel van *Freppel*, die hetzelfde beoogde met het schrappen van de toevoeging « *proprie* » (*episcopalis*), — men mag het namelijk niet zo voorstellen, alsof uitsluitend de paus een bisschoppelijke jurisdictie in eigenlijke zin zou hebben — werd afgewezen <sup>(512)</sup>, maar iets ervan bleef behouden in de tekst van versie C : « *proprie* » werd vervangen door « *vere* » : op die manier wordt nogmaals de suggestie van een concurrentie tussen de jurisdictie van de paus en van de bisschoppen vermeden. *Sola's* advies om in plaats van « *potestas episcopalis* » te zeggen : « *potestas pontificia* » <sup>(513)</sup>, werd niet opgevolgd <sup>(514)</sup>.

c) Aan de rest van de tekst werd niet veel meer veranderd. Pogingen van *Dupanloup* <sup>(515)</sup> en *Callot* <sup>(516)</sup> om het « *tam seorsim singuli quam simul omnes* » te schrappen of onschadelijk te maken en aldus te voorkomen, dat de bevoegdheden van de paus over het algemeen concilie reeds hier zouden worden vastgelegd, haalden weinig uit <sup>(517)</sup>.

Op voorstel van *Amat* <sup>(518)</sup> verdween « *particularium ecclesiarum* (*pastores*) » uit de tekst, omdat men het overbodig vond. Ook zonder deze toevoeging is de bevoegdheid van de paus over alle lokale, particuliere kerken voldoende duidelijk omschreven <sup>(519)</sup>.

d) De wensen van *De Dreux-Brézé* om ook het « *primatum honoris* » van de paus *expressis verbis* te vermelden, gaan niet in vervulling, omdat dit « *primatum honoris* » een logische implicatie van het « *primatum iurisdictionis* » is, aldus *Zinelli* <sup>(520)</sup>.

Evenmin gaat men in op een voorstel van *Desprez* <sup>(521)</sup>, mede ondersteund door *Ramirez y Vazquez* <sup>(522)</sup> om iets over het pauselijk benoemingsrecht der bisschoppen op te nemen. Men zal daar te zijner tijd, in het schema « *De Episcopis* » iets over zeggen <sup>(523)</sup>.



e) Een laatste groep amendementen, die betrekking hebben op de plechtige slotformule van deze alinea (« Haec est catholicae unitatis doctrina... »), en deze willen schrappen of wijzigen, ingediend door *Regnault* <sup>(524)</sup>, *Callo* <sup>(525)</sup> en *Amat* <sup>(526)</sup>, vond geen genade bij de *Deputatio* <sup>(527)</sup>.

### C. De derde alinea.

Daarmee zijn we toe aan de amendementen over de derde alinea : « *Tantum autem abest...* ».

a) Hierover hadden allereerst *Papp Szilagyi* <sup>(528)</sup> en *Guilbert* <sup>(529)</sup> twee voorstellen ingediend, waarin zij een zodanige redactie van de tekst aanboden, dat de « *tota et absoluta potestas* » in de kerk kwam te liggen bij het magisterium *Petro-apostolicum*, bij paus en bisschoppen *samen*. Zij suggereerden daarmee, dat ambtsbeslissingen van de paus *alleen* als anomalie moeten worden beschouwd, en dat deze tevens een minder definitief karakter hebben. In ieder geval las de *Deputatio* deze opzet in de genoemde voorstellen. Naar aanleiding van deze amendementen gaf de *Deputatio* daarom bij monde van *Zinelli* een scherp omlijnde schets van de verhouding tussen paus en concilie, die programmatisch genoemd mag worden voor *Vaticanum I* en die in verschillende opzichten de sleutel tot het verstaan van dit concilie vormt <sup>(530)</sup>.

*Zinelli's* antwoord komt kort en goed hierop neer :

Natuurlijk bezit ook het concilie, in vereniging met de paus, een hoogste, dat wil zeggen niet meer tegen te spreken leerbevoegdheid in de kerk. Maar :

1. De paus bezit deze ook alleen : ook zonder overleg of ruggespraak met het episcopaat <sup>(531)</sup>.
2. Een vergadering van het wereldepiscopaat bezit een dergelijke bevoegdheid nooit zonder de paus <sup>(532)</sup>.
3. De paus bezit te allen tijde ook het hoogste gezag *boven* het verzamelde of verspreide wereldepiscopaat <sup>(533)</sup>.

Alle tegen deze leer ingebrachte bezwaren, als zou de paus op deze wijze het recht krijgen « de wet te verzetten » (bijvoorbeeld door het episcopaat af te schaffen), als zou hij door ketterij of dementie onherstelbare schade in de kerk kunnen aanrichten, zonder dat men daaraan wat zou kunnen doen, noemt *Zinelli* « *vani et futes* » : de goddelijke voorzienigheid zal zoiets te allen tijde voorkomen.

Bovendien diene men te bedenken, dat de wetgever moreel gebonden is aan zijn eigen wetten. En bevelen die « *evidenter iniusta* » zijn kunnen volgens de aloude moraalregels geen enkele verplichting met zich meebrengen <sup>(534)</sup>. Beide moraalregels gelden ook voor pauselijke beslissingen. Deze moraalregels sluiten echter de rechtsregel, dat de wetgever boven zijn eigen wetten en die van zijn voorgangers staat, niet uit <sup>(535)</sup>.

b) *De Dreux-Brézé's* protest tegen het toekennen van een « potestas ordinaria et immediata » aan de bisschoppen <sup>(536)</sup> — met op de achtergrond het in Trente onbeslist gelaten vraagstuk van de herkomst van de bisschoppelijke jurisdictie — werd door de Deputatio afgewezen : men wilde ook nu deze kwestie laten rusten <sup>(537)</sup>.

c) Van een aantal andere voorstellen, die beoogden de rechten der bisschoppen beter vast te leggen <sup>(538)</sup>, vonden alleen die van *Montserrat y Navarro* <sup>(539)</sup> en *Amat* <sup>(540)</sup> een willig oor bij de Deputatio. Zij werden in de tekst opgenomen : de bisschoppen zijn « opvolgers van de apostelen » (*Montserrat y Navarro*) en mogen « veri pastores » genoemd worden : ze zijn niet alleen maar pastores van hun eigen particuliere diocesen, doch hebben ook in de wereldkerk een herderlijke en lerende taak (*Amat*) <sup>(541)</sup> (cf. boven, p. 290 : het voorstel van *Amat* om in de tweede alinea « *particularium ecclesiarum* (pastores) » te schrappen, wat wel dezelfde bedoeling zal hebben gehad (cf. noot 518).

#### D. De vierde alinea.

Aan de vierde alinea over de onafhankelijkheid van de paus tegenover de civiele machthebbers inzake het geloof der kerk en haar bestuur, werd weinig veranderd.

a) Een voorstel van *Amat* om alinea 4 en 5 onder één noemer te brengen <sup>(542)</sup> werd verworpen <sup>(543)</sup>.

b) *Dechamps* wilde een passage opgenomen zien, waarin aan de paus het onbepaalde recht zou worden toegekend om bisdommen te creëren, grenzen te wijzigen van bestaande bisdommen of bisschopszetels te laten vervallen <sup>(544)</sup>.

Hij richtte zich daarmee tegen de kleine sekte der « Petite Église » en der Stevenisten, ontstaan door het concordaat van Pius VII met Napoleon in 1801 : verschillende destijds gesuspendeerde bisschoppen, wier bisschopszetel was opgeheven, hadden voor eigen verantwoording het kerkelijk leven voortgezet. Vóór dezelfde groep komt daarentegen *Colet* (Luçon) op : men moet hen niet veroordelen, maar hen uitnodigen de communio met Rome te herstellen <sup>(545)</sup>.

Beide amendementen werden als niet terzake doende afgewezen <sup>(546)</sup>.

c) Pogingen van *Vérot* <sup>(547)</sup> en *Dupanloup* <sup>(548)</sup> om de autonomie van de staat te waarborgen « in rebus mixtis », in kwesties die ook het openbare civiele leven raken (bijvoorbeeld de bisdommelijke indeling van een land) worden door *Zinelli* overbodig genoemd. Het spreekt immers vanzelf dat de kerk de bestaande concordaten, waarin deze zaken zijn geregeld, niet wil breken <sup>(549)</sup>.

#### E. De vijfde alinea.

Een laatste steen des aanstoots was voor de minderheid de vijfde alinea, waarin de paus als « iudex supremus » werd geschilderd, met alle konsekwenties daarvan : de hele bedoeling van caput I-III werd in deze alinea nog eens bondig samengevat.

Op zeer verschillende wijze probeerde de minderheid hier een laatste bres in het Romeinse bolwerk te slaan, nadat alle vorige pogingen voor het grootste gedeelte waren mislukt. Ook nu tevergeefs.

a) *Krementz* <sup>(550)</sup> wil de laatste alinea weglaten om aldus de mogelijkheid van een beroep op een contemporain algemeen concilie (*concilium actu congregatum* : een concilie dat ten tijde van een omstreden pauselijke beslissing toevallig bijeen is) open te houden (*papa cum concilio saltem extrinsece maior sit quam papa sine concilio* »), en om de kwestie van de onfeilbaarheid niet te anticiperen (!).

b) *Guilbert* dient een andere versie in, waarin de kwestie van de *suprema auctoritas* van paus óf concilie in het midden wordt gelaten door het weglaten van « cuius auctoritate maior non est » en « tamquam ad auctoritatem Romano pontifice superiorem » <sup>(551)</sup>. Voorstellen van gelijke strekking zijn er van de hand van *Dupanloup* <sup>(552)</sup>, *Vérot* <sup>(553)</sup> en *Callot* <sup>(554)</sup>.

c) Bovendien willen *Dupanloup* <sup>(555)</sup> en *David* <sup>(556)</sup> voorkomen, dat van een bisschoppelijke beslissing in Rome beroep kan worden aangetekend zonder tussenkomst of voorkennis van de betreffende bisschop.

d) Tenslotte vestigen *Vancsa* <sup>(557)</sup>, *Rauscher* <sup>(558)</sup> en *Landriot* <sup>(559)</sup> er de aandacht op, dat het z.g. citaat van het Tweede Concilie van Lyon, dat in deze laatste alinea voorkomt, en waarin Rome als de hoogste beroepsinstantie voor de universele kerk wordt aangewezen (« Et in omnibus causis ad examen ecclesiasticum spectantibus ad ipsius posse iudicium recurri ») in feite uit de « *Professio fidei Graecorum* » stamt, welke niet als conciliestuk van Lyon II beschouwd kan worden, iets waarop men reeds vaker had gewezen.

Al deze wijzigingsvoorstellen worden door de Deputatie geweigerd. Men handhaaft de superioriteit van de paus over wereldepiscopaat en concilie. *Zinelli* beroept zich daarvoor opnieuw op de bulle « *Pastor Aeternus* » (sic !) van Leo X, die door het concilie van Lateranen V is goedgekeurd <sup>(560)</sup>.

#### 4. De canones I-III.

Ook over de canones heerste geen eenstemmigheid. Maar er werd geen uitvoerig debat aan gewijd. De amendementen over de canones werden

ingediend samen met die over caput III en eveneens door de relator *Zinelli* in dat verband behandeld.

a) *Yussef* wil alle drie canones weglaten, omdat ze volgens hem de constitutie van de kerk al te zeer monarchisch maken, en omdat ze de Grieken, die toch geen ketters zijn, met een anathema treffen <sup>(561)</sup>. Om dezelfde reden willen *Papp Szilagyi* <sup>(562)</sup> en *Vancsa* <sup>(563)</sup> canon III schrappen. *Zinelli* wijst dit alles af en zegt, dat men niet hoeft te vrezen, dat de paus bestaande rechten zal schenden <sup>(564)</sup>. En voorzover het Oosten het jurisdictieprimaat van de paus van Rome afwijst, is het wel degelijk ook ketters.

b) De overige amendementen stellen tekstwijzigingen voor :

Tegen *canon I* heeft kennelijk niemand bezwaar.

In *canon II* wil *Papp Szilagyi* <sup>(565)</sup> het « de iure divino »-zijn van de « Romanitas » van het primaat geschrapt zien. In de vorm van een omzetting in de tekst, wordt dit amendement door de Deputatio aangenomen <sup>(566)</sup>.

Zes wijzigingen worden voorgesteld voor canon III :

*Landriot* wil een toevoeging, die iedere willekeurige gezagsuitoefening door de paus onmogelijk maakt <sup>(567)</sup>. *Zinelli* acht dit overbodig <sup>(568)</sup>.

*Rauscher* wil ook in de canon de terminologie « potestas ordinaria » weglaten, zoals in het caput zelf <sup>(569)</sup>. *Place* wilde dezelfde formule als voor het caput was voorgesteld, ook voor de canon gebruikt zien <sup>(570)</sup>. *Amat* wil deze canon alleen voor de potestas iurisdictionis en niet voor de potestas magisterii laten gelden <sup>(571)</sup>.

Al deze amendementen werden afgewezen <sup>(572)</sup>.

Daarvoor in de plaats komt een nieuwe, enigszins gewijzigde versie, opgesteld door de Deputatio <sup>(573)</sup> « naar aanleiding van » (« occasione huius emendationis ») een amendement van *Regnault*, dat men voorgaf daarmee « ad modum » te hebben aangenomen. *Regnault* had voorgesteld de hele canon negatief te formuleren en bovendien de hoogste jurisdictie aan het *primaat* aan het *pausambt* vast te koppelen, niet aan de *persoon* van de paus <sup>(574)</sup>. De door de Deputatie nu voorgestelde versie is, door een kleine toevoeging (« ...aut eum habere tantum potiores partes, non vero totam plenitudinem huius supremæ potestatis »), nog scherper dan de vorige versie : ook degenen, die de suprema potestas in de kerk willen verdelen tussen paus en concilie, — waarbij het concilie mét de paus dan natuurlijk de hoogste bevoegdheid toekomt — worden op deze wijze door een anathema getroffen <sup>(575)</sup>. Daarmee werd voldaan aan de privé ingediende wensen van *Cugini* (Modena) <sup>(576)</sup> en een anonieme bisschop <sup>(577)</sup>.

Alle voorstellen van de Deputatie met betrekking tot de canones werden aangenomen, behalve de nieuwe versie van de derde canon : de minderheid protesteerde ter plaatse met klem tegen de gevolgde procedure : men

had, onder voorwendsel een amendement van *Regnault* ten uitvoer te brengen, een volkomen nieuwe tekst gecreëerd. De stemming over deze canon moest vanwege dit protest worden uitgesteld <sup>(578)</sup>.

Ondanks de schriftelijke protesten op 9 juli door een groot aantal anti-infallibilisten ingediend, waarin zowel de gang van zaken met, als de inhoud van de derde canon werd gelaakt <sup>(579)</sup>, werd de canon ongewijzigd in stemming gebracht <sup>(580)</sup>, mede op verzoek van Pius IX zelf <sup>(581)</sup>.

Men mag de plenitudo potestatis van de paus door niets beperken, aldus *Zinelli* in zijn relatio over canon III op 11 juli : Florence mag men niet restrictief of limitatief uitleggen : dus kan geen enkel decreet van de paus aan een algemeen concilie onderworpen zijn, noch de paus aan decreten van algemene concilies. Hij verwijst daarbij nogmaals naar zijn uiteenzetting over de verhouding van potestas pontificis et concilii, die we de sleutel tot het verstaan van Vaticanum I genoemd hebben.

De paus bezit niet alleen het volledige kerkelijke jurisdictiegezag, hij bezit ook het volledige *hoogste* kerkelijke jurisdictiegezag ; niet alleen onttrekt zich niets aan zijn bevoegdheid, maar het valt ook zonder tussenkomst of delegatie van wie dan ook onder zijn bevoegdheid en hij is daarover aan niemand verantwoording verschuldigd, ook niet aan het concilie <sup>(582)</sup>.

De voorgestelde wijziging werd aangenomen. De Acta vermelden niet met hoeveel stemmen tegen.

Hiermee waren de debatten « in eerste instantie » over caput I-III afgesloten. De meerderheid had een tactische politiek gevoerd : in de capita en de inleiding had men hier en daar wat scherpe kanten weggeslepen : in de canones was de harde lijn gehandhaafd. In canon III zelfs nog versterkt. De auctoritas pontificis had op alle fronten gewonnen en aan alle conciliaristische en gallicanistische stromingen was voorgoed het zwijgen opgelegd. Daarmee lag een definitie van de pauselijke infallibilitas niets meer in de weg.

## 5. Hoofdstuk IV.

Het debat daarover, over hoofdstuk IV namelijk, was intussen reeds op 15 juni begonnen en liep uit tot 4 juli 1870 <sup>(583)</sup>. 57 Sprekers kwamen in deze drie weken aan bod. Tesaamen dienden zij 96 amendementen in <sup>(584)</sup>. Daarnaast werden nog vijf niet meer in de aula voorgedragen interventies in de Acta opgenomen <sup>(585)</sup> en 48 privé-emendationes <sup>(586)</sup>.

We willen, na een algemeen overzicht der behandelde problematiek (A) de verschillende amendementen in detail bespreken aan de hand van de Synopsis (B), zoals we dat ook bij de discussio generalis hebben gedaan. Enkele doublures met het daar vermelde zijn daardoor wel niet te vermijden. Dat er desondanks menige nuance verloren zal gaan, evenmin. Voor achtergrondinformatie verwijzen we wederom naar *Aubert* en *Butler*.

## A. De belangrijkste discussiepunten.

1. Hoe nauw de samenhang is tussen caput III en IV, hoezeer het bij beide hoofdstukken om dezelfde problematiek van de potestas suprema in de kerk gaat, moge vooreerst blijken uit het feit, dat enkele vaders niet aarzelen bij de debatten over caput IV nog maar eens op de bij caput III besproken problemen (bijvoorbeeld de interpretatie van Florence) terug te komen (*Valerga* (Patr. Jerusalem) <sup>(587)</sup> en *Sergent* (Quimper) <sup>(588)</sup>). Ook de andere discussiebijdragen worden voornamelijk beheerst door de kwestie van de concurrentie tussen *primaat en episcopaat*.

a) Een aanzienlijke groep vaders acht een consensus van het wereldepiscopaat een *conditio sine qua non* voor het totstandkomen van definitieve leeruitspraken van de kerk, welke consensus gewoonlijk alleen via een algemeen concilie vast te stellen is <sup>(589)</sup>. Zij bepleiten daarom een definitie volgens de « formule van *Antoninus* » <sup>(590)</sup>.

Eenzovelen wijzen deze voorwaarde met klem af : de paus ontleent zijn gezag niet aan het corps der bisschoppen : integendeel : het concilie ontleent al zijn gezag aan de paus (*Cullen*). Het enige rechtmatig gezag in de kerk berust bij de paus in verbondenheid met het « *sanior pars* » van de bisschoppen ; dat zijn : die bisschoppen, die met de paus instemmen ! (*d'Avanzo*) <sup>(591)</sup>. Sterker nog : wie « kerk » zegt, zegt « paus » : zonder paus kan er geen « *ecclesia* » ontstaan : een episcopaat zonder paus is geen geldig episcopaat, geen ware kerk (*De Dreux-Brézé*) <sup>(592)</sup>. Het bestaan van de kerk zelf staat of valt met de onfeilbaarheid, het hoogste leergezag van de paus (*Alemaný*) <sup>(593)</sup>.

b) De onfeilbare leeroverlevering der kerk (*infallibilitas ecclesiae*) berust geheel op het onfeilbare leergezag van de paus, zo menen een aantal leden van de meerderheid <sup>(594)</sup>. Beide « *infallibilitates* » zijn volkomen identiek : er is er nl. maar één : die van de paus (*De Senestréy*).

Nee, integendeel, zo zeggen de anti-infallibilisten : we moeten uitgaan van het magisterium *infallibile ecclesiae* : de pauselijke leerbevoegdheid is slechts een bijzondere vorm van de uitoefening van dat kerkelijk magisterium : in tijd van nood mag hij ook alleen een uitspraak doen (*Whelan*), maar steeds als « caput » en « os » *ecclesiae* <sup>(595)</sup>, namelijk steeds in verbondenheid en na ruggespraak (*consultatio*) met het episcopaat <sup>(596)</sup>. Men beroept zich voor deze stellingen op de tekst uit « *Dei Filius* », hoofdstuk III (« *Porro fide divina* ») en op caput IX van het oorspronkelijke schema « *De Ecclesia* » (*Amat*).

We spraken boven reeds uitvoerig over de genoemde passage uit « *Dei Filius* ». Men is het over de interpretatie ervan kennelijk nog steeds niet eens : *Mermillod* komt nog eens terug op de eerder ook door *Martinez* gedane suggestie om het concilie « *magisterium solemne* (= *extraordinarium*) » te noemen, en het leergezag van de paus « *magisterium ordina-*

rium » (<sup>597</sup>). Hij stelt daarbij voor om ook de infallibilitas ecclesiae (= concilii) expliciet te definiëren (<sup>598</sup>). Anderen zijn van mening, dat men deze problematiek van de verhouding tussen infallibilitas ecclesiae en infallibilitas pontificis beter aan de theologen kan overlaten, en dat het voldoende is de leerautoriteit van beide, van paus en concilie, zo te formuleren, dat een zelfstandig optreden (« separate ») van een concilie zonder de paus illegitiem wordt (<sup>599</sup>).

c) Het adagium van *Manning* : « *suprema auctoritas et ideo infallibilitas* » vormt ook nu onderwerp van bespreking bij vóór- en tegenstanders van de pauselijke onfeilbaarheid.

De tegenstanders vechten de logica van deze deductie aan (<sup>600</sup>). De voorstanders bewijzen de geldigheid ervan (<sup>601</sup>). Men kan zich immers geen « *suprema auctoritas* » denken, die door een andere instantie nog gecorrigeerd zou kunnen worden (*Monzon y Martins, Freppel*). Een « *perfectus assensus* » is alleen mogelijk bij een onfeilbaar gezag (*Valerga*). Krachtens zijn primaat bezit de paus daarom ook een onfeilbare leerbevoegdheid (*Maupas*).

d) De hele kwestie is deze, zegt *Cullen*, of Jesus aan Petrus de hoogste en daarmee onfeilbare leerbevoegdheid (potestatem) in de kerk gegeven heeft, ja dan nee (<sup>602</sup>). En wel aan Petrus *alleen*.

Wie daarop met ja antwoordt, meent *von Ketteler*, hangt daarmee een heel theologisch systeem aan, dat bij *Cajetanus* zijn oorsprong vindt. *Cajetanus* heeft immers voor het eerst Petrus van de apostelen geïsoleerd, doordat hij de volmacht der apostelen als « *extraordinaria potestas* » betitelde, die van Petrus als « *ordinaria* », zodat alleen Petrus een oorspronkelijke zendingsbevoegdheid van de Heer heeft gekregen, welke ook overdraagbaar was op zijn opvolgers. Binnen het « gewone » raam van deze door Christus gewilde structuur van de kerk, met Petrus als enige rechtmatige drager van alle gezag in de kerk, zijn de apostelen de « buitengewone » helpers. De zendingsbevoegdheid van de apostelen, die zij weliswaar ook van Jesus zelf hebben gekregen, was op wens van Jesus zelf aan die van Petrus ondergeordend en niet direct overdraagbaar op hun opvolgers, de bisschoppen : deze moesten hun jurisdictie via Petrus en zijn opvolgers ontvangen (<sup>603</sup>).

De relator *Maier* had deze theorie van *Cajetanus* over het verschil in zendingsbevoegdheid, — die tot op heden voortleeft in de leer van de « Einmaligkeit » van het apostelambt, voorzover daar niet een « Einmaligkeit » van het Petrus-ambt tegenover wordt gesteld — met evenveel woorden overgenomen, juist om het verschil in leerbevoegdheid van paus en bisschoppen te verdedigen (<sup>604</sup>).

Deze theorie, zegt *von Ketteler*, die pertinent in strijd is met de leer van *Antoninus* en *Bellarminus*, dreigt hier dogmatisch gesanctioneerd te wor-

den. Omdat ze in strijd is met de schriftuurlijke gegevens (dat zeggen allen), en in strijd met de historische feiten <sup>(605)</sup>, moet de minderheid dit tot elke prijs zien te voorkomen.

e) Er klinken nog steeds protesten tegen de gang van zaken, met name tegen de gevolgde discussiemethode, waarbij het recht van interruptie ontbreekt, zodat een onmiddellijke weerlegging van foutieve citaten of dubieuze tekstinterpretaties onmogelijk is. Beter ware het een commissie van deskundigen een forumdiscussie te laten voeren <sup>(606)</sup>.

2. Naast de kerkstructurele implicaties van de onfeilbaarheidsdefinitie, die het subject van de onfeilbaarheid betreffen, — en die de kern van de problematiek vormen — (1, a-e), komt ook de *extensie van de pauselijke leerbevoegdheid* aan bod.

Een aantal vaders is hier niet tevreden met de omschrijving van het schema, die de extensie van de pauselijke onfeilbare leerbevoegdheid identiek verklaart met die van de infallibilitas ecclesiae. Sommigen willen een expliciete vermelding van de pauselijke autoriteit inzake het vaststellen van « *facta dogmatica* » <sup>(607)</sup>. Anderen willen ook beleidsmaatregelen en dergelijke onder de garantie der onfeilbaarheid laten vallen, door de clause « *tamquam de fide tenendum* » weg te laten in de definitie. Alles wat de paus voorschrijft, zelfs bepalingen die voor particuliere kerken gelden, moeten met een « *internus mentis assensus* » aanvaard worden, moeten dus vrij van dwaling zijn en onherroepelijk <sup>(608)</sup>.

Wel leggen verschillende vaders er de nadruk op, dat de paus niet buiten de inhoud der openbaring (Schrift en Traditie) mag gaan <sup>(609)</sup>. Maar deze regel geldt voor alle kerkelijke leeruitspraken. Het Vaticaanse concilie wil in deze de rangorde der auctoritates niet veranderen, zoals we al meerdere malen betoogd hebben.

Men verschilt echter van mening als het gaat om de interpretatie van wat « *geopenbaarde leer* » betekent. *Ginoulhiac* en *Moriarty* achten de taak van de paus in deze puur declaratief : hij kan alleen de vaststaande en gefixeerde leertraditie (Schrift en Dogma) telkens weer opnieuw naar voren brengen. Niets wat onduidelijk is kan hij op eigen gezag beslissen. Negatief geformuleerd : zijn taak is niets anders dan de « *conservatio depositi* ». Daarom moet hij noodzakelijk een onderzoek instellen naar de *traditio ecclesiae*, vóór hij tot een leerdefinitie kan overgaan <sup>(610)</sup>. Hoewel, zoals gezegd, niemand loochent, dat pauselijke uitspraken geen nieuwe openbaringsgegevens kunnen bevatten en nooit kunnen zondigen tegen de regel van Vincentius van Lérins, achten anderen een zekere explicatie en expliciatie van de geloofsleer en in die zin een dogma-ontwikkeling zeer wel mogelijk <sup>(611)</sup>.

Dat geldt ook voor de leer der pauselijke onfeilbaarheid zelf. De « *fans* » (*cultores*) van de regel van Vincentius van Lérins, moeten het beroemde



commonitorium, waarop ze zich steeds beroepen, eerst maar eens goed lezen, aldus *La Tour d'Auvergne* : dan zouden ze ontdekken, dat een dogma-ontwikkeling in de kerk, in de zin van een voortdurend rijker en genuanceerder formulering van de « substantia fidei » mogelijk is, ook volgens Vincentius van Lérins, zoals trouwens door alle theologen wordt toegegeven <sup>(612)</sup>. Deze beschouwingen over een mogelijke dogma-ontwikkeling worden helaas slechts terloops gemaakt naar aanleiding van de door de minderheid opgeworpen verwijten, als zou het voorgestelde dogma van de pauselijke onfeilbaarheid een ongeoorloofde verandering der kerkelijke traditie betekenen. Niemand trekt deze gedachte door of past ze toe op de mogelijke veranderlijkheid van pauselijke uitspraken zelf. Tot een dogmahermeneutische regel in eigenlijke zin komt men dus niet.

Iets van een dergelijke hermeneutische regel valt wel te beluisteren in een namens de Deputatio Fidei door *d'Avanzo* gehouden rede (20 juni 1870) <sup>(613)</sup>, waarin hij nogmaals de ongegrondheid van de bezwaren der minderheid tegen een vermeende infallibilitas personalis, separata et absoluta tracht aan te tonen. We komen op deze rede verderop nog terug. Hier zij alvast vermeld, dat *d'Avanzo* de rechtsregel, volgens welke de wetgever — en hij alleen — bevoegd is zijn eigen wetten authentiek te interpreteren en uit te laten voeren, ook op pauselijke uitspraken van toepassing acht. Hoewel *d'Avanzo* spreekt over « interpretatio », « adplicatio » en « executio », niet over « evolutio », « mutatio » of iets dergelijks, blijkt uit deze stellingname van de Deputatio tegenover pauselijke uitspraken toch een wat soepeler opvatting van « regula fidei » en « infallibilis definitio », dan bij de minderheid in het algemeen gangbaar was <sup>(614)</sup>.

Dat deze juridische hermeneutische regel door een lid van de Deputatio zonder meer op pauselijke uitspraken wordt toegepast, is een bewijs te meer, dat Vaticanum I de infallibilitas pontificis eerder als « suprema lex » dan als « aeterna veritas » heeft gezien : de paus staat volgens Vaticanum I boven zijn eigen onfeilbare decreten. Hoewel het niet gezegd wordt, lijkt het dus logisch, dat hij zijn decreten ook kan terugtrekken of veranderen. Dat men daarover niets zegt, en dat daarover door niemand een vraag wordt gesteld, maakt nog duidelijker, dat het daarom ook niet ging: het ging er alleen om vast te leggen, dat *niemand anders*, en met name niet een algemeen concilie plechtige pauselijke leeruitspraken kan wijzigen of ongedaan maken (cf. boven, p. 291 ss.).

3. Daarmee zijn we eigenlijk reeds toe aan een derde groep beschouwingen, die eerst in dit stadium van de debatten in iets frekwenter getale voorkomen : beschouwingen over het *karakter en de konsekwenties* van de pauselijke onfeilbaarheid, met name voor de geloofsgehoorzaamheid en de gelovige houding tegenover de paus.

Hier moeten we allereerst de naam noemen van kardinaal *Guidi* O.P., aartsbisschop van Bologna, tot dan toe overtuigd medestander van de meerderheid, die in de tweede vergadering over caput IV een sensatie veroorzaakte door een volkomen nieuwe zienswijze naar voren te brengen, waarmee hij de strijdende partijen een compromis meende te kunnen bereiden <sup>(615)</sup>.

Met een beroep op *Thomas van Aquino* poneerde *Guidi*, dat de infallibilitas pontificis niet gezien mag worden als een eigenschap of privilege van de persoon van de paus, maar als een eigenschap van de handeling en van het resultaat van de handeling : niet de paus is « onfeilbaar » ; alleen zijn uitspraken zijn het, zij het onder bepaalde voorwaarden.

De « assistentia divina », op grond waarvan de onfeilbaarheid tot stand komt, is immers niet een « gratia habitualis », maar een « auxilium actuale » <sup>(616)</sup>. Geen blijvend bezit derhalve, maar een incidentele hulp. Zoals iedere « gratia auxiliatrix actualis » (incidentele genade van bijstand), veronderstelt de « assistentia divina », dat de paus alle menselijke middelen te baat neemt om tot een veilig en juist oordeel over de « sensus ecclesiae » te komen : hij moet de tradities der lokale kerken navorsen, om te weten of het geloof van de kerk van Rome met dat van de universele kerk overeenstemt.

Dat maakt zijn gezag niet tot een mandaat van de kerk (non mutetur ab ecclesia), maar hij is bij de uitoefening van zijn gezag wel gebonden aan de inhoud van de openbaring en de kerkelijke traditie : hij is gebonden aan het geloof der kerk.

Als een paus een dergelijk onderzoek naar het geloof der kerk achterwege laat, kan hij dwalen, zoals in het geval van *Honorius* gebleken is. Pas indien allen hun eigen geloofsinzicht in dat van de paus herkennen (omnes per ipsum iudicium proferunt), is een uitspraak van de paus irreformabel : omdat de universele kerk niet kan dwalen. Voorwaarden voor zo'n onveranderlijk en onfeilbaar oordeel zijn dan ook : 1) « inquisitio de traditione » ; 2) « consilium cum pluribus vel paucioribus episcopis » ; 3) « apud se examen et invocatio Spiritus sancti » <sup>(617)</sup>.

Pius IX toonde zich met deze rede « niet erg ingenomen » en ontbood *Guidi* bij zich, waarbij hij het beruchte woord zou hebben gesproken : « La Traditione sono io », daarmee aangevend, dat hij een dergelijk onderzoek van de tradities der lokale kerken en daarmee de consultatie van het wereldepiscopaat, als voorwaarde voor definitieve leeruitspraken, niet kon accepteren <sup>(618)</sup>.

Op 20 juni, twee dagen later, kwam *d'Avanzo* met de repliek van de Deputatio <sup>(619)</sup>. Dat men een dergelijke snelle repliek nodig achtte, toont wel, hoe gevaarlijk men de voorstellen van *Guidi* vond. De assistentia Spiritus sancti, zo stelt *d'Avanzo*, is een *blijvend charisma*, en niet slechts een incidentele illuminatie.

(Voor het eerst, — en voor het laatst —, wordt dit charisma hier « charisma *scientiae* infallibilis » genoemd). Het is enkel en alleen dit charisma, dat de paus zijn onfeilbare leerbevoegdheid verleent : van de door *Guidi* genoemde voorwaarden is deze geenszins afhankelijk.

Er wordt nu ook een zekere « schaalvergroting » op het probleem toegepast : de « assistentia Spiritus sancti » is niet een exclusief voorrecht van de paus alleen : alle in de kerk gebruikelijke leerambtsuitoefening (door de paus alleen, door de paus met provinciale concilies of met een algemeen concilie) komt tot stand op basis van deze « assistentia Spiritus sancti » <sup>(620)</sup>, die tevens de gelovigen tot geloofsgehoorzaamheid in staat stelt. Of deze « assistentia » in al deze gevallen een verschillende « intensiteit » bezit, of een verschillend « karakter » draagt, wordt niet gezegd. Men mag dus concluderen dat in het geval van een onfeilbare definitie niet een « speciale werking » van de H. Geest tot stand komt, maar dat deze haar geloofsgaranderende karakter bezit krachtens de algemene « bijstand van de Geest », die alle uitspraken van het kerkelijk leerambt betrouwbaar maakt en de gelovigen tot geloofstrouw inspireert, mits deze in verbondenheid met de paus geschieden. Ook in deze formulering werkt de « assistentia Spiritus sancti » als *causa formalis via* de paus.

Een « wonder » mag dat niet genoemd worden. De paus zal dan ook, hoewel hij het charisma der onfeilbaarheid bezit, steeds de inhoud van Schrift en Traditie moeten nagaan, omdat hij daaraan, zoals iedere gelovige gebonden is. Maar dat hij dat moet doen, hoeft niet als een *conditio sine qua non* in de definitie te worden opgenomen : men zou daarmee immers twijfel suggereren aan de geloofstrouw van de paus, die door het onfeilbaarheidscharisma juist wordt uitgesloten.

Dat een eventuele definitie de nodige moeilijkheden zal opleveren ontkent *d'Avanzo* niet, maar omdat het om de « *veritas ordinis supernaturalis* gaat », mag men in deze voor opportuniteitsargumenten niet zwichten. In, door en met de paus moet de hele wereld Christus erkennen : hij is immers in zekere zin de *incarnatie* (!) van de bovennatuurlijke orde <sup>(621)</sup>.

Gedachten als deze laatste, over de paus als onmiddellijke opvolger in de rol van *Christus* (en niet meer die van *Petrus*), vinden we ook bij *Cullen* <sup>(622)</sup>. Deze wijst er overigens op, dat de pauselijke leerbevoegdheid alleen geldt voor zaken van geloof en zeden, niet bijvoorbeeld inzake kunst, wetenschap, sociale en politieke aangelegenheden. Het onfeilbaarheidscharisma betekent niet een vergroting van kennis van zaken op deze terreinen.

Een scherp geformuleerde uiteenzetting over het karakter van de infallibilitas vinden we verder nog bij *Nulty* <sup>(623)</sup>, eveneens voorstander van de definitie. Hij accentueert vooral de positie van de paus als « pastor et

doctor *ecclesiae* ». De onfeilbaarheid van de paus moet gezien worden als een « donum supernaturale (...), gratia gratis data (...) ob bonum universale *ecclesiae* ». Men mag daarom de onfeilbaarheid van de paus niet verwarren met persoonlijke charisma's als « impeccabilitas » <sup>(624)</sup>, « inspiratio » <sup>(625)</sup> of « omniscientia » <sup>(626)</sup>.

De bezwaren van de minderheid worden zo wel niet geheel weggenomen, maar foutieve interpretaties van de onfeilbaarheid, vooral in de ultramontaanse pers, worden op deze wijze de pas afgesneden.

4. Een benaderingswijze apart, uniek voor het hele concilie, doch door de vaders in de concilie-aula met « risus » en « murmur » ontvangen, vinden we in *de interventie van Losanna*, bisschop van Biella <sup>(627)</sup> : hij valt de hele idee van de pauselijke onfeilbaarheid aan vanuit een ons meer vertrouwd klinkend argumentatieschema.

Het is in strijd met de morele waardigheid van de mens, meent *Losanna*, dat hem zijn geloof zou worden afgedwongen : een van boven af opgelegde « assensus internus mentis » is nooit of te nimmer mogelijk : de mens dient in vrije overtuiging zijn geweten te kunnen volgen. *Losanna* herinnert daarbij aan het geval *Copernicus*.

De buitenstaanders zouden ons, als we tot definitie van de voorgestelde theorie overgaan, als aanhangers van het absolutisme kunnen beschouwen, omdat we zonder meer en op voorhand onze instemming zeggen te willen betuigen met de uitspraken van één man. Wil de kerk haar tegenstanders op geloofwaardige wijze te woord kunnen staan, dan zal zij op parlementaire wijze te werk moeten gaan bij het vaststellen van haar geloofsformuleringen : waar het geloof en het dogma door de universele kerk gedragen wordt, daar kan men zich tegenover de buitenstaanders met enig recht verdedigen. Bovendien is het gegeven van de infallibilitas pontificis, zoals het schema die voorstelt, onvoldoende gefundeerd in de schrift. Op de schriftgegevens moeten we namelijk de alom aanvaarde interpretatieregels toepassen, dat teksten en gebeurtenissen begrepen moeten worden uit het getuigenis en de interpretatie der tijdgenoten : welnu, de apostelen hebben in Petrus nooit een onfeilbare leider gezien, noch een exclusieve leider. Ook Paulus en Jakobus fungeerden als zodanig, en Petrus wordt, samen met Johannes, door de anderen uitgestuurd naar Samaria, wat eerder op een ondergeschikte positie wijst.

Na een aantal van de bekende theologiehistorische tegenargumenten te hebben herhaald, besluit *Losanna* met te stellen, dat de voorgestelde leer in strijd is met de « condition humaine » : wij mensen blijven zwakke, zondige mensen, die beperkt zijn in ons oordeelsvermogen, al bezitten we nog zoveel bevoegdheden. Inzoverre is ook de infallibilitas ecclesiae al moeilijk te plaatsen. Maar zeker die van de paus alleen is een onmogelijke zaak <sup>(628)</sup>.

De gelovige heeft trouwens aan het getuigenis van zovele bisschoppen overal ter wereld en van alle tijden reeds meer dan genoeg. Bovendien geldt nog altijd *Augustinus'* woord : *Nihil gloriosius esse quam a veritate vinci* ». Niet met anathema's, maar alleen met gezonde argumenten zijn mensen te overtuigen <sup>(629)</sup>.

Zoals gezegd : deze gedachten van *Losanna* zijn een curiosum op Vaticanum I. Ze vinden geen enkele echo, bij minderheid noch bij meerderheid : de minderheid neemt ze niet over, de meerderheid acht repliek overbodig. Men beperkt zich tot heftige interrupties in de aula. Praeses *Bilio* wijst *Losanna* een paar maal terecht wegens « vermetele en ketterse uitspraken ». Eens te meer openbaart zich de kloof die er ligt tussen de gedachtenwereld van Vaticanum I en die van ons.

Daarmee zijn we toe aan een detail-analyse van de amendementen en de verwerking daarvan door de Deputatio Fidei.

B. De ingediende amendementen <sup>(630)</sup>, de behandeling daarvan in de Deputatio <sup>(631)</sup> en de relatio van *Gasser* <sup>(632)</sup> (vergelijk de Synopsis, appendix).

Een paar opmerkingen dienen vooraf te gaan over de hermeneutische waarde van de Acta der Deputatio.

1) De Deputatio had zich tot nu toe, zoals we gezien hebben, weinig aan de ingediende verbeteringsvoorstellen gelegen laten liggen : men had ze in een paar vergaderingen afgedaan. Dat was mede een gevolg van de tijdnood, waarin men geraakt was, doordat *Bilio*, die met een aantal andere leden van de Deputatio geen enthousiast voorstander van de dogmadefinitie was, de besprekingen over het schema « De Ecclesia » en over « Pastor Aeternus » zo lang mogelijk had uitgesteld. Tot 26 april had men gestaag doorgewerkt aan het tweede schema « De doctrina catholica », hoewel men al veel eerder besloten had de discussie over de onfeilbaarheid voorrang te verlenen. Toen *Bilio* tenslotte « door ingrijpen van hogerhand » gedwongen was zijn werkschema te wijzigen, moest men in een zevental vergaderingen in allerijl de tekst van de constitutie « Pastor Aeternus » bespreken : men had toen niet meer de gelegenheid de vele andere observationes over « De Ecclesia » te behandelen, en amper om alle observationes over caput XI en het « caput addendum » te verwerken. Daarbij hadden zich bovendien vanaf het begin de nodige tegenstellingen voorgedaan tussen intransigente en meer gematigde ultramontanen onder de Deputatieleden. En het zijn deze tegenstellingen, die de discussies in de Deputatievergaderingen beheersten, meer dan de echo der orationes in de concilie-aula. Vandaar de indruk, dat men zich van de laatste niet veel heeft aangetrokken en geheel zelfstandig zijn eigen weg is gegaan.

Belangrijkste twistpunt vormde de passage over de extensie van de pauselijke onfeilbaarheid : de gematigden wilden hier een sterkere binding van de pauselijke leerbevoegdheid aan de inhoud van de Schrift en Traditie. De intransigenten wilden met name ook de *facta dogmatica* tot voorwerp van het pauselijk onfeilbaar magisterium maken.

Deze controverse openbaarde zich voor het eerst openlijk op 6 mei <sup>(633)</sup> en vormde ook het voornaamste punt van bespreking op 7 mei <sup>(634)</sup>, 22 mei <sup>(635)</sup>, 8 juni <sup>(636)</sup> en 3 juli <sup>(637)</sup>.

Reeds op 8 juni werd besloten, geheel onafhankelijk van de *discussio specialis*, die nog niet begonnen was, om een paragraaf in te laten, die misverstanden op dit punt moest voorkomen. In grote lijnen was de daartoe voorgestelde tekst identiek aan de door *Martin* e.a. in de concilie-aula later voorgestelde interpretatieparagraaf (« *Huic vero pastoralis muneri...* ») <sup>(638)</sup>.

Ook andere tekstwijzigingen die later werden aangenomen, waren reeds vóór het begin van de debatten kant en klaar uitgewerkt. Bij de *discussio specialis* werden deze tekstvoorstellen dan door een of ander lid van de *Deputatio* (*Martin, d'Avanzo* e.a.) als amendementen ingediend en uiteraard aangenomen.

Men zou derhalve met enig recht kunnen stellen, dat de *Deputatio* de tekst van *Pastor Aeternus* belangrijk meer heeft bepaald dan de 700 vaders in de concilie-aula en dat daarmee de *Acta* van de *Deputatio* belangrijker hermeneutische betekenis hebben dan de vele *orationes* en amendementen der concilievaders.

Toch lijkt ons de these van *Harding Meyer* in het reeds genoemde werkje over Pius IX's woord « *La Traditione sono io* » onjuist, als zou men in de tegenstellingen binnen de *Deputatio* de hermeneutische achtergrond moeten zien voor een juiste interpretatie van de onfeilbaarheidsdefinitie <sup>(639)</sup>, hoe voorbeeldig hij deze tegenstelling ook analyseert <sup>(640)</sup>.

Uiteindelijk hebben de definities van een concilie namelijk niet de zin die de *Deputatieleden* er aan geven, (evenmin de zin die de paus of de concilietheologen er aan geven), maar alleen die, welke de *concilievaders*, — waaronder de *Deputatieleden* en de paus —, er met hun stem aan geven.

Auteurs van conciliedecreten zijn niet de concilietheologen of de leden van de voorbereidende commissies, noch de *Deputatieleden* of de paus alleen, maar zijn de in concilie verzamelde bisschoppen. De bedoeling van de auteur is bepalend voor de historische betekenis van een document : de intentie van de concilievaders voor die van conciliedecreten. Om die intentie te achterhalen zijn bijvoorbeeld de *Acta* van de *Deputatio Fidei* zeer belangrijk, maar men opereert op een te smalle basis als men ze als de enige bron voor de intentie der concilie-auteurs beschouwt.

Dat doet volgens ons ook *Harding Meyer*, die daardoor, menen we, ook tot foutieve conclusies komt (cf. noot 618). Ook al was de *Deputatio* op een aantal punten sterk verdeeld, met name inzake de extensie der onfeilbaarheid, *Meyer* vergeet, dat men het in een veel groter aantal zaken roerend eens was, en met name, dat deze kwestie in de concilie-aula niet zo'n grote rol heeft gespeeld als andere problemen.

Wie het geheel der concilie-acta overziet, moet dan ook wel tot de slotsom komen, dat de kwestie van de *extensie* der onfeilbaarheid, die de *Deputatio* zo lang bezighield, een secundaire kwestie was, die geheel in de schaduw staat van het grote debat omtrent het *subject* van de hoogste leerbevoegdheid (cf. de nota van *Zinelli* over de status quaestionis in het debat over de onfeilbaarheid in M. 53, 268-269).

We menen trouwens een innerlijke samenhang tussen beide kwesties te moeten vaststellen : degenen, die de extensie der pauselijke onfeilbaarheid met de *facta dogmatica* willen uitbreiden, hebben daarbij beslist niet de bedoeling de pauselijke leerbevoegdheid buiten de openbaringsinhoud te laten reiken. Dat blijkt bijvoorbeeld uit de interventies van *Nulty* <sup>(641)</sup> en *Caixal y Estrade* <sup>(642)</sup> : ze willen wel de historische verwickelingen rond met name de veroordeling van de Jansenisten uit de weg ruimen. Als de paus nú onfeilbaar wordt verklaard in *factis dogmaticis*, dan was ook de veroordeling van het Jansenisme destijds een onfeilbare uitspraak. Dan zijn tevens de met het Jansenisme verbonden gallicanistische ecclesiologische opvattingen reeds op onfeilbare wijze veroordeeld en staat men sterker in zijn mening, dat de paus het hoogste gezag in de kerk toekomt, zonder ruggespraak met het episcopaat, en dat deze leer oude kerktraditie is. Maar bovendien, en dat ligt nog meer voor de hand : men wil voorkomen, dat de *infallibilitas ecclesiae* (= concilii), die nog wel niet gedefinieerd is, maar vrij algemeen aanvaard door de theologen, waaraan men in het algemeen ook de bevoegdheid toekent in *factis dogmaticis* te oordelen, groter zou zijn dan die van de pauselijke onfeilbaarheid : in dat geval zou er namelijk nog altijd een terrein overblijven, waarop de paus niet het laatste woord zou hebben (cf. p. 215-216).

*Meyer's* these, dat het Vaticanum I vooral om dit object van de onfeilbaarheid te doen is geweest en dat aldus de auctoritas papae die van de schrift heeft overvleugeld, lijkt ons dan ook onvoldoende grond te hebben. Het hermeneutische belang van de visies der Deputatieleden achten we niet zo groot, dat we zouden moeten afwijken van onze tot nu toe gevolgde opzet om de concilieteksten vanuit een zo breed mogelijke basis te interpreteren. We nemen daarom ook voor caput IV van « *Pastor Aeternus* » vooral de conciliedebatten zelf tot uitgangspunt voor onze exegese.

2) Een tweede opmerking hangt hiermee nauw samen.

De waarde der « *relationes* » van de leden der *Deputatio* is hermeneutisch

natuurlijk bijzonder groot : ze verduidelijken de bedoelingen der eerste auteurs en men mag aannemen, dat de concilievaders in het algemeen aan juist deze bedoelingen hun stem zullen hebben gegeven, temeer waar iedere belangrijke stemming door dergelijke relationes werd voorafgegaan. We hebben ze tot nu toe dan ook steeds een belangrijke plaats toegekend in onze uiteenzetting.

Deze relationes hebben echter nog een tweede functie : nl. propaganda te maken voor de voorgestelde tekst. In het geval van Vaticanum I betekende dat tot nu toe : proberen zoveel mogelijk stemmen te winnen van de oppositie. De Deputatio vertolkte immers door zijn samenstelling voornamelijk het standpunt van de meerderheid. Met dit feit wordt o.i. bij de interpretatie van Vaticanum I te weinig rekening gehouden.

Met name de relatio van *Gasser* over hoofdstuk IV lijdt onder dit propagandistische oogmerk de gemoederen te willen bedaren, stemmen te willen winnen.

Door deze tweeslachtige betekenis kan het licht tot vertekeningen van de werkelijke bedoelingen en konsekwentis van een tekst komen.

Het belang dat de recentere literatuur over Vaticanum I in dit verband aan de relatio van *Gasser* hecht, lijkt ons dan ook tamelijk overdreven. Wie uitsluitend de relatio van *Gasser* als hermeneutische achtergrond van « Pastor Aeternus » hanteert, komt tot een te gunstige beoordeling van de tekst van « Pastor Aeternus » en doet daarmee onrecht aan de theologische feiten, hoe verlokkelijk een soepele interpretatie van Vaticanum I inzake de verhouding primaat-episcopaat ook moge zijn <sup>(643)</sup>.

Met deze beide restricties in het hoofd richten we ons nu op *Gasser's* « memorie van toelichting ». We behandelen eerst zijn « algemene beschouwingen » (I) en daarna zijn tekstvoorstellen (II), waarbij we ook de ingebrachte amendementen uit de discussio specialis vermelden.

#### I. De « algemene beschouwingen » in *Gasser's* « memorie van toelichting ».

Alvorens in detail in te gaan op de ingediende amendementen, geeft *Gasser* eerst een uitvoerig overzicht van de in het schema gehanteerde argumenten en weerlegt hij de gebruikelijke contra-argumenten.

De voorgestelde leer kan zich met recht beroepen op *de schrift*, aldus *Gasser*. Allen zijn het er immers over eens, dat volgens de Schrift aan Petrus het primaat en *daarmee* de onfeilbaarheid toekwam. Deze kwam hem toe als een « *ordinaria praerogativa* », dat *dus* bij zijn dood tesamen met zijn plenitudo potestatis is overgegaan op zijn opvolgers, aan wier primaat deze onfeilbare leerbevoegdheid onafscheidelijk verbonden bleef (inseparabiliter connexa). Dit in tegenstelling tot de onfeilbare leerbevoegdheid van de apostelen, welke slechts een « *privilegium extraordinarium* » was, dat derhalve niet op hún opvolgers, de bisschoppen, is over-



gegaan (cf. de relatio van Maier M. 52, 9C en de kritiek op deze theorie door von Ketteler, p. 297). De bisschoppen zijn weliswaar « custodes depositi » in opdracht van de apostelen (cf. 2 Tim. 1, 13-14), maar pas allen tesamen en in communio met de paus, zijn ze onfeilbaar, volgens Mt. 28,20. De paus echter is, als « centrum unitatis in ecclesia », *ex sese* onfeilbaar. Zijn auctoritas is, juist omwille van de eenheid der kerk, « irrefragabilis », ook zonder enige « assistentia episcoporum ». De belofte van Christus uit Joh. 16,13 (« Spiritus Sanctus docebit vos omnem veritatem ») wordt uitgevoerd *via* de pauselijke onfeilbare leerbevoegdheid, zoals Cajetanus en Melchior Cano getuigen.

Ook de *constante traditie* van de kerk pleit voor een dergelijke leerautoriteit van de pausen. Zij hebben steeds leiding gegeven aan het geloven en belijden der kerken, zonder dat men zich daar ooit tegen verzet heeft : nooit is men van een uitspraak van Rome « in hoger beroep » mogen gaan, nooit heeft men een « concursus episcoporum » als voorwaarde voor onherroepelijke uitspraken der pausen gezien. De getuigenissen van Irenaeus, Augustinus, Hieronymus en Ambrosius zijn er om dat te bewijzen. In het schema zelf worden genoemd : Constantinopel IV, Lyon II en Florence.

Aan de constitutie der kerk wordt aldus niets veranderd : concilies blijven nodig, zij het niet absoluut noodzakelijk, maar dat zijn ze nog nooit geweest.

Wat betreft de bezwaren tegen een infallibilitas personalis, separata et absoluta : het schema stelt deze niet voor in de zin, die de minderheid er zo hardnekkig in leest :

1. Men kan alleen van een infallibilitas personalis spreken, in zoverre de onfeilbare leerautoriteit niet alleen aan de sedes Romana moet worden toegeschreven, maar ook aan de pontifex Romanus als episcopus sedens toekomt, met andere woorden : aan iedere paus en niet alleen aan de series pontificum. De paus is echter alleen dan onfeilbaar wanneer (quando) hij in een onderwerp dat geloof of zeden betreft een belangrijke en plechtige, voor de universele kerk geldende beslissing neemt (<sup>844</sup>).

2. In plaats van over een « infallibilitas separata » kan men beter spreken over een « infallibilitas distincta » : men wil alleen zeggen dat de paus zijn leergezag niet ontleent aan het episcopaat, maar aan een speciale belofte van Christus en een speciale bijstand van de Heilige Geest. Dat sluit een « cooperatio » en een « concursus » van de bisschoppen niet uit (<sup>845</sup>). Normalerweise is de autoriteit van de bisschoppen zelfs voldoende om de « conservatio veritatis » in de kerk te waarborgen. Een zelfstandig optreden van de paus is echter bijwijken nodig en moet mogelijk zijn, als de bisschoppen zelf in hun taak tekort zouden schieten, of hun taak niet meer zouden aankunnen. De paus spreekt in zo'n geval steeds als representant van de universele kerk (<sup>846</sup>).

Daarom is de paus ook krachtens zijn ambt verplicht (« tenetur ») om de geeigende middelen te benutten, die hem voor het bereiken van inzicht in de waarheid ter beschikking staan : daartoe behoren zowel concilia als consilia episcoporum. Maar deze « concursus » of « consensus » ecclesiae mag men *niet als een conditio* opvatten. Men mag eenvoudig niet aannemen, dat er ooit een breuk tussen paus en episcopaat zou kunnen ontstaan, als het om belangrijke geloofskwesties gaat.

3. Tenslotte is er al evenmin sprake van een « infallibilitas absoluta ». Absoluut onfeilbaar is alleen God zelf (<sup>647</sup>).

Er zijn wel degelijk voorwaarden en beperkingen aan de uitoefening van de pauselijke leerautoriteit opgelegd. Geen andere beperkingen echter, dan die welke in de belofte van Christus zelf liggen opgesloten :

- a) Alleen in een « relatio ad ecclesiam universalem » is de paus onfeilbaar garant voor het depositum fidei.
- b) En dat alleen voor onderwerpen van geloof en zeden.
- c) Bovendien alleen bij plechtige uitspraken, waarbij hij een bepaalde leermening aan de hele kerk als dogma oplegt.

Daarnaast zijn er een aantal voorwaarden, die in het morele vlak liggen (bijvoorbeeld de vereiste diligentia), welke daarom niet door het concilie hoeven te worden vastgelegd.

Bij de in het schema genoemde voorwaarden dient het ook te blijven ; een vaste formule voor « ex cathedra »-uitspraken wordt bijvoorbeeld afgewezen.

Wat betreft de verhouding van infallibilitas ecclesiae et pontificis : men mag het niet zo voorstellen, dat het hele onfeilbaarheidscharisma van de kerk bij de paus berust en via hem aan de kerk wordt meegedeeld (<sup>648</sup>). Dit is wel de belangrijkste concessie die de Deputatio doet. In alle voorontwerpen en ook nog in de repliek van *d'Avanzo* op *Guidi's* uiteenzetting (cf. p. 301), was deze voorstelling van zaken overheersend geweest.

Anderzijds geldt echter, dat geen enkele uitspraak van het wereldepiscopaat zonder de paus onfeilbaarheidskarakter kan bezitten. *Gasser* herhaalt hier de stellingen van *Zinelli* in diens relatio over caput III, die we de sleutel tot het verstaan van Vaticanum I noemden : het concilie zonder de paus bezit nooit de hoogste macht in de kerk, wel de paus zonder het concilie (cf. p. 291).

Deze volmacht van de paus is echter in zoverre niet absoluut, als hij zich moet houden aan de consensio ecclesiae, inhoudelijk gezien, aan de « regula fidei ». Voor het vaststellen van die regula fidei hoeft hij echter niet per se de bisschoppen te raadplegen : deze regula fidei komt namelijk, ook volgens *Vincentius van Lérins*, niet tot stand door een meerderheid van stemmen. Neuzentellerij kan geen dogma tot stand brengen en is steeds oorzaak van eindeloze discussies.

De regel van *Vincentius* moet men daarom zo verstaan :

Als iets eenstemmig wordt geleerd, is het zeker onderdeel van het authentiek en oorspronkelijk geloven. Bestaat er verschil van mening, dan beslist de *consensio antiquitatis* : de eenstemmige mening van Schrift en Traditie, met name de mening der kerkvaders.

Ten besluite wijst *Gasser* de beschuldiging (van o.a. *von Ketteler*) van de hand, als zou de Deputatio een bepaalde schoolmening op deze wijze willen dogmatiseren. Al geeft hij toe, dat het schema bij de meeste theologen, en met name bij *Bellarminus*, alle steun vindt.

## II. De verschillende emendationes en het standpunt van de Deputatie.

### 1. De titel.

Over de titel van het hoofdstuk waren 11 emendationes ingediend <sup>(649)</sup> en 1 *privatim* <sup>(650)</sup>.

*Errington*, *Yusto*, *Moriarty*, *Colet*, *Pitra*, *Vérot* en *Amat* wilden met weglating van de term *infallibilis/infallibilitas*, de titel wijzigen in « De supremo Romani Pontificis magisterio/magisterii primatu ».

Er zaten daarbij zeer verschillende motieven voor :

*Errington* en *Colet* wilden op deze wijze een wat minder scherpe formulering ; *Yusto* en *Pitra* wilden voorkomen, dat de extensie van de pauselijke leerbevoegdheid (magisterium) tot alleen plechtige uitspraken van geloof en zeden beperkt zou worden : zij lezen in de voorgestelde titel een beperking van de pauselijke leerbevoegdheid tot onfeilbare uitspraken, tot dogmadefinities in strikte zin.

*Gasser* wijst dit af, omdat het hier niet aan de orde is : het gaat in dit caput inderdaad alleen om het onfeilbare leergezag van de paus, niet over zijn leeraamt überhaupt <sup>(651)</sup>.

*Martin*, *Ballerini* en *Caixal y Estrade* hadden naar formuleringen gezocht, die enerzijds de « *infallibilitas* » in de titel handhaven, doch deze anderzijds in het breder kader van het « magisterium » plaatsen : ze willen aldus tegemoetkomen aan de bezwaren van de minderheid, die zich vooral tegen de onfeilbaarheid als persoonlijk privilege verzetten : door de term « magisterium » wordt de *infallibilitas* duidelijk met het pausambt verbonden. *Maupas* bedoelde wel hetzelfde door de toevoeging : « (De Romani pontificis) *capitis ecclesiae docentis infallibilitate* ».

De Deputatie aanvaardde het voorstel van *Martin* <sup>(652)</sup> « *ad modum* », dat wil zeggen volgens de formulering van *Ullathorne* <sup>(653)</sup>, die « *Romani pontificis* » had, in het enkelvoud <sup>(654)</sup>. Dat betekende ten opzichte van de versie van *Martin* (« *Romanorum pontificum* ») toch weer een versterking van het persoonlijke element : niet alleen de reeks der pausen is onfeilbaar, maar ook iedere afzonderlijke paus. Als reden voor de wijziging van de titel geeft *Gasser* aan, dat het woord « *infallibilitas* » in ver-

schillende moderne talen, met name in het Duits (« Unfehlbarkeit ») te zeer riekt naar « impeccabilitas », en daarom voor misverstand vatbaar is. Bovendien treedt door het gebruik van de term « *magisterium infallibile* » duidelijker aan het licht, dat het gaat om de « infallibilitas in docendo » van de paus (<sup>665</sup>), om de infallibilitas van zijn leer-ambtelijke optreden, en niet om de persoonlijke geloofstrouw van de paus.

## 2. De inleiding : de eerste alinea.

12 amendementen betreffen de inleiding van caput IV, waarin het verband wordt gelegd met caput III en met de kerkelijke traditie van Constantinopel IV, Lyon II en Florence.

*Martin* (<sup>666</sup>), *Amat* (<sup>667</sup>) en *Caixal y Estrade* (<sup>668</sup>) stellen andere formuleringen voor, die geen wezenlijke inhoudelijke verschillen brengen. Ze komen overeen met versie B, in zoverre ze het hoogste leergezag van de paus afleiden uit zijn primaat (« *suprema potestas, ideo supremum magisterium* ») en een beroep doen op verschillende « concilie »-uitspraken. Deze laatste worden alleen korter samengevat.

*Whelan* (<sup>669</sup>) en *Colet* (<sup>660</sup>) protesteren tegen de gemaakte deductie van de infallibilitas uit het hoogste jurisdictieprimaat van de paus (*Colet*) of uit het leergezag van Petrus (*Whelan*). *Whelan* en *Errington* (<sup>661</sup>) achten de aangevoerde conciliecitaten niet bewijskrachtig en willen ze schrappen. *Colet* vraagt om het citaat van het concilie van Florence ofwel volledig te citeren, ofwel te schrappen (<sup>662</sup>).

De overige amendementen betreffen detail- en stijlcorrecties.

De *Deputatio* aanvaardde alleen een gedeelte van het amendement van *Martin*, waardoor in de aanhef in plaats van « in *suprema autem apostolicae iurisdictionis potestate* » komt te staan : « *Ipsa autem apostolico primatu* » (<sup>663</sup>). Het begrip « apostolische jurisdictie » was namelijk te dubbelzinnig : ook de andere apostelen bezitten een apostolische jurisdictie. Door de term « *primatus* » wordt deze dubbelzinnigheid vermeden. Alle andere amendementen werden afgewezen (<sup>664</sup>).

Het vervolg van de tekst van de eerste alinea van versie C, waarin kleine afwijkingen ten opzichte van versie B voorkomen, is op verzoek van de *Deputatio* samengesteld door *Gasser* en de concilietheologen (<sup>665</sup>).

*Gasser* geeft drie redenen aan voor deze wijzigingen :

1) Er waren enige stijlcorrecties nodig ; 2) Het citaat van Lyon II is, op verzoek van *Hefele*, nauwkeuriger aangeduid, als afkomstig uit de « *professio fidei Graecorum* » en 3) Door de inlas van een alinea (alinea 2) over de historische praxis der pausen inzake dogmatische uitspraken, moest men ook de inleiding een meer historisch beschrijvend karakter geven en is het niet langer meer een « *professio* » zoals in versie B (de zinswendingen « *cum concilio.... credimus, profiteamur* » etc. zijn vervallen) (<sup>666</sup>).

### 3. De tweede alinea (« Huic pastorali muneri... »).

Om tegemoet te komen aan de verlangens van twee groepen vaders heeft men besloten om na de inleiding een geheel nieuwe alinea in te voegen, die aan de eigenlijke definitietekst voorafgaat en die ten doel heeft misverstanden te voorkomen.

Men wil aldus 1) de minderheid tevreden stellen, die vreesde, dat in de conceptie van het schema elke « cooperatio ecclesiae » bij het totstandkomen van onfeilbare leeruitspraken van de paus zou zijn uitgesloten en 2) vervolgens hulp bieden aan degenen, die voor prediking en katechese een meer uitgebreide omschrijving van betekenis en inhoud van de definitie wensten <sup>(667)</sup>.

De tweede alinea geeft aldus de authentieke interpretatie van de definitie : de definitie moet vanuit deze alinea gelezen worden <sup>(668)</sup>.

De tekst bevat verschillende elementen uit voorstellen van *Martin*, doch is vrijwel letterlijk gelijk aan de privé-emendatio van *Focacetti* (ap. adm. van *Acquapendente*) <sup>(669)</sup>.

Het stuk is doorspekt met citaten uit en allusies aan vaderteksten (*Cyrrillus van Alexandrië*, *Innocentius I*, *Bernardus*, *Agatho*, *Irenaeus*, *Augustinus* en *Petrus Chrysologus*).

Het beschrijft de pauselijke zorg (*cura*) voor de verspreiding en het behoud van het ware geloof, zoals die uit de kerkgeschiedenis blijkt. Van die zorg en de centrale positie van Rome hebben de bisschoppen overal ter wereld steeds dankbaar gebruik gemaakt in moeilijke tijden.

De pausen, anderzijds, hebben steeds concilies en bisschoppensynoden bijeengeroepen, en alle ter beschikking staande, geëigende middelen aangewend om de inhoud van Schrift en apostolische Traditie naar zijn oorspronkelijke zin (*consentanea*) juist te formuleren en als te geloven voor te houden. Zij kunnen ook niet meer doen dan dat: ze kunnen geen nieuwe leer afkondigen ; ze ontvangen geen nieuwe openbaringen : ze moeten alleen het depositum fidei trouw bewaren (*sancte custodire*) en trouw uitleggen (*fideliter exponere*) (cf. « *Dei Filius* »).

Daarin zijn ze door niemand ooit tegengesproken, omdat men steeds de overtuiging was toegedaan, dat de zetel van Petrus voor dwaling bewaard zou blijven, volgens Christus' belofte in Lk. 22,32 en steeds de aloude leer der kerk zou overleveren, zodat bijvoorbeeld *Irenaeus* de kerk van Rome als referentie- en informatiecentrum voor geloofszaken kon aanduiden.

Dit « *veritatis et fidei non deficientis charisma* » is aan Petrus en zijn opvolgers gegeven tot heil van allen, tot behoud van de ware leer, en tot het instandhouden van de band met Christus en de eenheid der kerk.

Er wordt echter door velen afbreuk gedaan aan 's pausen gezag, zodat een plechtige definitie van dit privilege (*praerogativa*) der pausen nodig is geworden. Het gaat echter niet om een persoonlijke privilege van de paus, maar om een eigenschap van zijn herderlijke ambt <sup>(670)</sup>.

Drie verlangens van de minderheid lijken hiermee te worden ingewilligd :

- 1) Een « cooperatio ecclesiae » wordt niet uitgesloten.
- 2) De paus is bij de uitoefening van zijn leeraamt gebonden aan Schrift en Traditie, waarmee al zijn uitspraken « in overeenstemming » (consentanea) moeten zijn.
- 3) Het privilege van de infallibilitas is verbonden met het ambt van de paus, eerder met de zetel van Rome dan met de persoon van de paus.

Toch zijn niet alle misverstanden weggeruimd :

- 1) De « cooperatio ecclesiae » wordt niet geschetst als een noodzakelijke voorwaarde voor een legitieme ambtsuitoefening van de paus en hangt helemaal af van diens initiatief : indien hij wil, kan hij ook bisschoppen raadplegen <sup>(871)</sup>.
- 2) Men zegt niet, dat de paus zich moet beperken tot de inhoud van Schrift en Traditie, maar dat hij bij de geloofsformulering alleen met Schrift en Traditie overeenstemmende (consentanea) meningen naar voren mag brengen.
- 3) Over het derde punt bestond binnen de Deputatie zoveel verschil van mening, dat men in tweede instantie besloot de hierop betrekking hebbende passages, met name het citaat uit *Irenaeus* en *Augustinus*, te schrappen.
- 4) De inlas van deze paragraaf diende als een soort rookgordijn, waarachter men een verscherping van de eigenlijke definitietekst probeerde toe te dekken : alle verdere amendementen van de minderheid, die op de definitie zelf betrekking hadden werden verworpen.

#### 4. De definitietekst.

Op de definitietekst zelf hadden de meeste amendementen betrekking : in totaal 48 <sup>(872)</sup>. Ze werden vrijwel alle verworpen « omdat ze de infallibilitas tezeer beperkten » <sup>(873)</sup>.

De Deputatio ging ook hier uit van haar eigen standpunt, dat men vóór de bespreking der amendementen reeds had vastgelegd (cf. p. 303) :

- 1) Men was het erover eens de paus *eenzelfde* onfeilbaar leergezag toe te moeten kennen als het algemeen concilie (samen met de paus) : niet « meer », maar ook niet « minder » <sup>(874)</sup>.
  - 2) Men was het over een *definitieformule* eens geworden, welke nog slechts op weinige punten werd gewijzigd <sup>(875)</sup>.
- a) Ook volgens *Gasser* <sup>(876)</sup> zijn de meeste amendementen vooral verwerpelijk, omdat ze de *leerbevoegdheid van de paus al te zeer willen beperken* : tot het bevestigen van concilieuitspraken (*Legat*) <sup>(877)</sup>, tot het opleggen van strafsancties bij ongehoorzaamheid aan pauselijke en kerkelijke beslissingen (*Vérot*) <sup>(878)</sup>, tot het formuleren van de « *sensus eccle-*

siae » (*Moriarty*) <sup>(670)</sup>. Omdat ze de voorgestelde leer wel als « vera doctrina », doch niet als « dogma fidei » willen aanvaarden (*Landriot* <sup>(680)</sup> en *Greith* <sup>(681)</sup>), dan wel omdat ze de « concursus » of « assistentia episcoporum » als conditio sine qua non voor definitieve pauselijke leeruitspraken postuleren, (*Greith* <sup>(682)</sup>, *Guidi* <sup>(683)</sup>, *Vérot* <sup>(684)</sup> en alle voorstanders van de « formule van Antoninus » : *von Ketteler*, *Rauscher*, *Meignan*, *David*, *Ramadié* <sup>(685)</sup>), of een « inquisitio traditionis » per se noodzakelijk achten (*Losanna*, *Colet*) <sup>(686)</sup>.

Het verlangen van de minderheid om de consensus episcoporum en de traditio ecclesiae als wezenlijk voor het totstandkomen van onfeilbare leerbeslissingen in de definitie op te nemen, leed aldus schipbreuk : het toont ook de geringe betekenis van de ingelaste tweede alinea. Al stelt *Gasser* nog zo duidelijk, dat deze cooperatio ecclesiae niet wordt uitgesloten <sup>(687)</sup>.

b) Anderzijds worden een aantal extreme standpunten van de meerderheid al evenzeer afgewezen : een dogmatische sanctionering van de exegeze van Lk. 22,32 als betrekking hebbend op het onfeilbare leerambt van Petrus, welke door *Zelo* was gevraagd <sup>(688)</sup>, achtte men niet raadzaam <sup>(689)</sup>.

De visie van *Caixal y Estrade* als zou er slechts één infallibilitas in de kerk zijn, nl. die van de paus <sup>(690)</sup>, werd uitdrukkelijk afgewezen <sup>(691)</sup>.

c) De tekst van de definitie, die in feite werd aangenomen, was voor het grootste gedeelte, zoals gezegd, binnen de Deputatie zelf ontstaan en, op de gebruikelijke manier, door amendementen van leden van de Deputatie (*Cullen* <sup>(692)</sup> en *Martin* <sup>(693)</sup>), in de concilie-aula op tafel gebracht <sup>(694)</sup>.

a) Dat geldt met name voor de aanhef, die nogal afwijkt van die van versie B, en waarin verklaard wordt, dat het hier om de bevestiging van een aloude kerkelijke traditie gaat. Men heeft nu in plaats van « tamquam dogma fidei declaramus » (versie B), de formulering « tamquam (divinitus revelatum) dogma definimus » van versie A hernomen <sup>(695)</sup>.

b) Het geldt ook voor de kwestie van het object van de onfeilbaarheid. Daarover hadden binnen de Deputatio de nodige moeilijkheden bestaan, zoals we gezien hebben. Men had uiteindelijk besloten de zaak in het midden te laten : de extensie van de pauselijke onfeilbaarheid te omschrijven als dezelfde als die van de kerk, en aldus gangbare theologische meningen, die als « sedi apostolicae magis favens » getypeerd worden <sup>(696)</sup> niet te veroordelen : de mening dat ook de facta dogmatica tot de extensie van de pauselijke leerbevoegdheid behoren, én de mening, dat de onfeilbare leer-garantie, die de kerk eigen is, geheel van het pauselijke onfeilbare leerambt afhankelijk is, blijven aldus beide mogelijk.

De tekst van versie B « Quoniam infallibilitas eadem est, sive spectetur in Romano pontifice... sive in universa ecclesia... » <sup>(697)</sup> werd aanvanke-

lijk weer gewijzigd in : « ...ad idem objectum porrigi ad quod infallibilitas ecclesiae extenditur » <sup>(698)</sup> (cf. versie A), omdat beide leerbevoegdheden *niet hetzelfde* zijn, zoals *Kleutgen* nader toelichtte op 8 juni : de « infallibilitas ecclesiae » kent meerdere vormen : « infallibilitas activa » en « passiva », resp. die van het « magisterium solemne et ordinarium ». Niet iedere ambtsuitoefening van de paus mag men daarom dezelfde draagwijdte toekennen, als iedere ambtsuitoefening van de ecclesia (= episcopaat). Met andere woorden : een uitspraak van een concilie is, mits het een plechtige uitspraak betreft, belangrijker dan een « gewone » beslissing van de paus en omgekeerd is een plechtige uitspraak van de paus op andere wijze « onfeilbaar » dan een « normale » leerambtelijke beslissing van het wereldepiscopaat <sup>(699)</sup>.

Na een ietwat afwijkende formulering geprobeerd te hebben, waarover men op 7 juli stemde, nl. : « Romanum pontificem (...) infallibilem esse ad eum modum, quo (...) infallibilia sunt sanctae ecclesiae oecumenica concilia », — waarmee allen op één na het eens waren <sup>(700)</sup> —, werd tenslotte de formulering van *Cullen* <sup>(701)</sup> en *d'Avanzo* <sup>(702)</sup> overgenomen : « ea infallibilitate gaudere, qua divinus redemptor ecclesiam suam instructam esse voluit » <sup>(703)</sup>.

Zo bleef de zaak inderdaad open, tot na de voorgenomen definitie van de infallibilitas ecclesiae <sup>(704)</sup>, alhoewel *Gasser* bij zijn interpretatie van deze tekst duidelijk te verstaan geeft, dat men de extensie van de infallibilitas niet tot de onmiddellijke openbaringsinhoud mag beperken en dat ook de *facta dogmatica* volgens theologisch zekere leer, — waarvan de ontkenning « error » wordt genoemd —, daartoe behoren <sup>(705)</sup>. « Fidei dogma » wil men dat echter nog niet noemen.

Het is, na de analyse van de discussies over het objectum infallibilitatis onmogelijk nog langer staande te houden, dat de tekst « ea infallibilitate pollere, qua divinus Redemptor Ecclesiam suam (...) instructam esse voluit » als een « ecclesiologische vondst » zou kunnen worden geïnterpreteerd : het gaat in deze tekst alleen om een uitspraak over het *object* van de pauselijke onfeilbaarheid. Over de theologische kerkstructurele verhoudingen tussen het leerambt van paus en bisschoppen, tussen het geloof van de kerk en de leer der pausen, wordt hiermee niets uitgezegd <sup>(706)</sup>.

Veel theologen baseren op deze tekst de volgende redenering :

1. De paus is op dezelfde wijze onfeilbaar als de kerk.
2. De kerk heeft haar onfeilbaarheid nooit officieel gedefinieerd en is in de laatste jaren meer genuanceerd over haar eigen onfeilbaarheidsaanspraken gaan denken.
3. Dus geldt dit ook voor die van de paus <sup>(707)</sup>.

Deze redenering kan geldig zijn, maar ze vindt geen enkel fundament in de teksten van *Vaticanum I* en zeker niet in de tekst « ea infallibilitate... ».



Ten overvloede wordt dit nog bevestigd door het verloop van de discussie rondom de clausule « *tamquam de fide tenendum* ».

Deze zinsnede, die in het oorspronkelijke « *caput addendum* » van 7 maart ontbrak (cf. versie A) en later op verzoek van *Bilio* was ingevoegd <sup>(708)</sup>, werd zowel binnen de Deputatio als in de concilie-aula heftig aangevallen : men zag er een ongeoorloofde beperking in van de extensie der pauselijke onfeilbaarheid tot alleen maar plechtige dogma-uitspraken. Op verzoek van *Monzon y Martins* <sup>(709)</sup>, *Ferré* <sup>(710)</sup> en *Sergent* <sup>(711)</sup> en conform het verlangen van vele privé-amendementen <sup>(712)</sup>, maar waarschijnlijk vooral op aandringen van *Cullen* en *Bilio* <sup>(713)</sup>, werd deze clausule uiteindelijk en nu definitief geschrapt, met de motivering, dat men de *facta dogmatica* niet wilde uitsluiten, even weinig als men ze definitief als behorend tot de extensie van de pauselijke leerbevoegdheid wilde sanctioneren <sup>(714)</sup>.

Een daartoe strekkend amendement van *Zelo* <sup>(715)</sup> werd dan ook verworpen.

c) De pogingen van een aantal leden van de minderheid <sup>(716)</sup> om in de definitietekst nog iets te redden van een « *consensus ecclesiae* », door de toevoeging « *tamquam caput ecclesiae... definit* » of iets dergelijks, mislukten <sup>(717)</sup>.

d) Een vierde punt van discussie vormde het invoeren van de terminologie « *ex cathedra* » (*definientis, loquentis, loquitur o.i.d.*).

Op verzoek van *Gandolfi* <sup>(718)</sup>, *Monzon y Martins* <sup>(719)</sup>, *Whelan* <sup>(720)</sup>, *Mermillod* <sup>(721)</sup> en conform de voorstellen van enige privé-emendationes <sup>(722)</sup>, wordt deze clausule inderdaad in de definitie opgenomen « omdat deze gangbare (*recepta*) schoolterm door zo velen is gevraagd » <sup>(723)</sup>. De betekenis ervan omschrijft *Gasser* als volgt :

1. De paus heeft niet een onfeilbare leerbevoegdheid als hij spreekt als « *doctor privatus* » of als bisschop van Rome, of als het hoofd van de Italiaanse kerkprovincie, doch enkel en alleen als hij spreekt als opperste herder en leraar van de universele kerk.
2. Hij moet de duidelijk naar voren gebrachte bedoeling (*intentio manifestata*) hebben een leerstuk definitief te formuleren, een einde te willen maken aan bepaalde variaties in de leer of een definitief oordeel in een controverse uit te spreken.
3. Deze uitspraak moet bedoeld zijn als voor de universele kerk geldend en moet als zodanig ook te herkennen zijn <sup>(724)</sup>.

Dit « *ex cathedra* » is aldus een wezenlijke beperkende voorwaarde (*conditio actus*) voor het totstandkomen van onfeilbare leerdefinities.

e) Pogingen van *Sergent* <sup>(725)</sup>, *Maupas* <sup>(726)</sup> e.a., om het « *ab universa ecclesia* » te doen schrappen en aldus de extensie van de onfeilbaarheid

ook tot minder « universele » uitspraken van de paus uit te breiden, mislukten.

f) Om aan te geven dat de paus niet alleen als bisschop (doctor universalis), maar juist als paus (pastor universalis) spreekt, wordt op voorstel van Gandolfi <sup>(727)</sup> in de definitie « *pastoris* et (doctoris munere fungens) » opgenomen.

g) Verder is door de Deputatie toegevoegd : « *pro suprema sua apostolica auctoritate* » : daarmee wordt wel toegegeven, dat ook de bisschoppen een apostolisch gezag bezitten ; dat van de paus is echter het hoogste.

h) Een voorstel van Yusto <sup>(728)</sup> en Colet <sup>(729)</sup>, om de moraalcasuïstiek uit te sluiten uit het object van de definitie en in plaats van « in *rebus fidei* et *morum* » te zeggen : « in *principiis* *morum* » wordt ad modum aangenomen : men formuleert nu : « *doctrinam* de fide vel *moribus* », hoewel men in eerste instantie afwijzend tegenover het voorstel stond <sup>(730)</sup>. Deze aarzeling is gezien de voorontwerpen goed te begrijpen. Steeds had men daarin niet alleen moraaltheologische beginselen, maar ook concrete morele bepalingen (*praecepta morum*) op het oog gehad (cf. p. 140 en 324).

i) De tekst uit Lk. 22,32 is uit de definitie verdwenen en opgenomen in de « interpretatieparagraaf ». Men heeft de exegese ervan niet dogmatisch willen sanctioneren, zoals we boven reeds vermeldden.

j) Tenslotte zij nog opgemerkt, dat de tekst van de definitie in zijn uiteindelijke formulering voor het grootste gedeelte waarschijnlijk van de hand van d'Avanzo is. Er bestaat in ieder geval een opvallende gelijkenis tussen zijn privé-ingediende emendatio met betrekking tot de definitieformule en de tekst van versie C <sup>(731)</sup>.

## 5. De slotformule.

Nadat hij verdere interpretatiepassages, zowel van de zijde der minderheid als van de zijde der meerderheid nog gewenst, heeft afgewezen <sup>(732)</sup> onder verwijzing naar de ingelaste tweede alinea, komt in Gasser's relatio het probleem van de slotformule ter sprake.

Moet men al of niet een canon toevoegen, of alleen een anathema, of de formule laten zoals ze is, zonder anathema, maar met bedreiging van automatische excommunicatie, of zelfs deze weglaten ?

Landriot <sup>(733)</sup> had het laatste voorgesteld. Een groot aantal anderen wilde een canon in min of meer scherpe bewoordingen <sup>(734)</sup> : de minderheid poogde alsnog in een dergelijke canon de consensus ecclesiae als voorwaarde op te nemen (*Ramadié, Cantimorri, Guidi*), de meerderheid wilde deze theorie juist met een anathema bestrijden (*Sergent, Ballerini, Martin, Cullen, De La Tour d'Auvergne, Maupoint, Martinez, Caixal y Estrade*).

De Deputatio kwam aanvankelijk « post longam discussionem » tot het besluit geen canon te formuleren, maar de bestaande slotformule te handhaven <sup>(735)</sup>. Op voorstel van *Gasser* besloot men daarop toch een anathema aan deze slotformule toe te voegen, waardoor het praktisch een canon zou worden <sup>(736)</sup>.

Het is echter geen canon in eigenlijke zin, omdat er de leer van het caput niet in wordt samengevat. De ontkenning van de leer van het caput wordt hier met een anathema bedreigd.

De voor een formulering van een canon ingediende voorstellen, zo stelt *Gasser*, beantwoorden niet aan hun doel : een canon bij dit hoofdstuk zou nl. twee dingen moeten uitzeggen :

1. Bij geloofsdefinities is de paus onfeilbaar.
2. De extensie van deze onfeilbare leerbevoegdheid is dezelfde als die der kerk.

Met de eerste propositie zou men zich moeten richten tegen twee dwalingen :

1. De mening dat pauselijke beslissingen *steeds* « reformabilia » zijn.
2. De mening dat ze « reformabilia » zijn, zolang of wanneer er een consensus ecclesiae ontbreekt of nog niet vaststaat.

Welnu : er is geen enkele formulering ingediend, die aan al deze voorwaarden voldoet. Vandaar dat men tot de formulering van een « canon generalis » besloten heeft.

Daarmee is *Gasser* aan het einde van zijn voordracht, die zeer gunstig werd ontvangen in de concilie-aula.

Hij besluit met de hoop uit te spreken, dat door de aanvaarding van deze constitutie een einde zal komen aan de periode van afbraak van het pauselijk gezag, die met het grote Westerse Schisma is begonnen, en die er tot in de dagen van Vaticanum I toe geleid heeft, dat niet alleen de kerkelijke, maar ook de burgerlijke autoriteit in zijn goddelijke oorsprong wordt ondergewaardeerd, ja zelfs geheel genegeerd. Moge het concilie een eind maken aan die periode, door het pauselijk gezag zijn oorspronkelijke gewicht terug te geven, aldus *Gasser* <sup>(737)</sup>. Als de bedoeling van Vaticanum I ergens compact wordt uitgesproken, dan is het wel in deze slotzin van de relatio van *Gasser* !

De stemming over caput IV kon daarmee een aanvang nemen. In eerste instantie werden alle amendementen conform de voorstellen van de Deputatio verworpen dan wel aangenomen <sup>(738)</sup>. De Acta vermelden niet met hoeveel stemmen tegen. Op 13 juli werden, bij de stemming in onderdelen, zowel caput III en IV, alsook de canones door de meerderheid aangenomen <sup>(739)</sup>. Dat de minderheid niet tevreden was met het bereikte resultaat, ligt voor de hand. Dat ook de meerderheid voor een deel teleurge-

steld naar huis ging, blijkt onder meer uit een nota van kardinaal *Berardi* op 10 juli aan het presidium aangeboden, waarin deze zich beklagde over de te grote inperking van de extensie van de pauselijke leerbevoegdheid <sup>(740)</sup>.

Op de 85e algemene vergadering, dd. 13 juli 1870, toen de gehele constitutie in stemming werd gebracht, was het resultaat dan ook niet bepaald een getuigenis van een roerende eensgezindheid onder de 606 aanwezigen. Een grote meerderheid stemde weliswaar « placet », nl. 456 vaders, doch 88 vaders stemden tegen (« non placet ») en 62 « placet iuxta modum » <sup>(741)</sup>.

De daarbij ingediende « modi » of « exceptiones » willen we in de volgende paragraaf analyseren.

#### § 4. « Pastor Aeternus » II (versie D).

De « exceptiones » bij de stemming in eerste instantie ingediend <sup>(742)</sup>, hun behandeling in de Deputatio <sup>(743)</sup> en de relationes in tweede instantie <sup>(744)</sup>.

Naast een aantal amendementen, die privé, en los van de eigenlijke stemming werden ingediend, en waarin met name door leden van de meerderheid scherpere formuleringen werden gevraagd <sup>(745)</sup>, vinden we bij *Mansi* de lijst met officiële, schriftelijk ingediende « modi » : wijzigingsvoorstellen in laatste instantie, tesamen met hun stem ingediend door degenen die « placet iuxta modum » stemden.

Het zijn er in totaal 184, waarvan 18 over het prooemium, 2 over caput I, 12 over caput II, 29 over caput III en 123 over caput IV.

##### a) Het prooemium.

Behalve een uitgebreid aantal voorstellen van *Caixal y Estrade*, die de inleiding te eng-kerkelijk gedacht en te statisch vindt en te weinig missionair-apostolisch <sup>(746)</sup>, en een aantal minder belangrijke detail-amendementen, is het vooral de voorstelling van het primaat als beginsel en fundament en als enige garantie voor de eenheid der kerk, die opnieuw gelaakt wordt.

*Caixal y Estrade* <sup>(747)</sup>, *Barberi* (Nicastro) <sup>(748)</sup> en *Riccio* (Caiazzo) <sup>(749)</sup> willen hier duidelijk doen uitkomen, dat alleen Christus « beginsel » van de eenheid der kerk is. De paus kan men hoogstens « centrum unitatis » noemen.

*Majorsini* (Lacedonia) <sup>(750)</sup>, *Meurin* (ap. vic. Bombay) <sup>(751)</sup>, *Demérode* (tit. Melitene) <sup>(752)</sup>, *Riccio* <sup>(753)</sup> en *Barberi* <sup>(754)</sup>, *Amat* <sup>(755)</sup> en *Attanasio* <sup>(756)</sup> willen ook de rol van het episcopaat bij de garantie van de eenheid in kerkelijk geloven en belijden aangegeven zien.

De exclusieve positie van de paus als « vis ac soliditas ecclesiae » wensen zij wat te relativeren : ook de bisschoppen dragen daartoe bij.

*d'Avanzo* wijst in zijn *relatio* dd. 16 juli alle genoemde voorstellen van de hand, voornamelijk met het formele argument, dat er geen verdere discussie over de *inhoud* van de constitutie kan plaatsvinden, omdat zich een duidelijke meerderheid achter deze constitutie gesteld heeft, zoals uit de uitslag van de stemming is gebleken. « Modi », « exceptiones » dienen er alleen toe stijlcorrecties en kleine detailwijzigingen aan te brengen, aldus *d'Avanzo*, anders is het eind van de discussie zoek <sup>(757)</sup>. Daarmee was het vonnis over de meeste exceptiones reeds geveld : de vaders hadden kennelijk anders over het begrip « exceptio » gedacht.

Op voorstel van *Alberti* (Sira) <sup>(758)</sup>, dat ondersteund werd door *Ravinet* (Troyes) en *Teppa* (gen. Barnabieten) <sup>(759)</sup>, wordt in de derde alinea « itaque » geschrapt : men noemde dit « een drukfout ». Er heeft verder een inversie plaats van « sacro approbante concilio » en « necessarium esse iudicamus ». Tenslotte wordt een voorstel van *Guerrin* (Langres) <sup>(760)</sup> ingewilligd om de tegen de leer van de constitutie ingaande « errores » niet alleen te verbieden (proscribere), maar ook te veroordelen (condemnare) <sup>(761)</sup>.

#### b) Caput I.

Slechts twee exceptiones betroffen caput I. *Caixal y Estrade* had ook hier geen succes. Hij stelde voor om ietwat bescheidener te zijn met een beroep op de « overduidelijke leer der Schrift », omdat de exegese van de genoemde schriftplaatsen lang niet zo zeker is. Een beroep op de traditie zou moeilijkheden, met name met protestantse auteurs, kunnen voorkomen <sup>(762)</sup>. *d'Avanzo* acht dit alles overbodig <sup>(763)</sup>. Wel wordt een voorstel van *Attanasio* <sup>(764)</sup> aangenomen, om in canon I een inversie aan te brengen : in plaats van « beatum Petrum apostolum constitutum non esse » te zeggen « beatum Petrum apostolum non esse... constitutum apostolorum omnium principem » om te voorkomen, dat de canon gelezen zou worden als betrekking hebbend op het apostel-zijn van Petrus, eerder dan op zijn primaat <sup>(765)</sup>.

In de tweede alinea werden verder door de stijlcorrectores nog enige wijzigingen aangebracht, die nauwelijks inhoudelijke betekenis hebben.

#### c) Caput II.

De 12 exceptiones met betrekking tot caput II betreffen voor het merendeel kleine detailwijzigingen. Op voorstel van *Caixal y Estrade* <sup>(766)</sup> wordt

in de titel « *beati (Petri...)* » toegevoegd en komt in het citaat uit Adv. Haer. III te staan : « *luit* » in plaats van « *erat* » <sup>(767)</sup>. Het *was* niet alleen nodig met Rome in *communio* te staan, het *is* nog steeds nodig. In de tweede alinea wordt « *Nulli enim dubium...* » vervangen door « *Nulli sane dubium...* », op verlangen van *Attanasio* <sup>(768)</sup>. Eveneens op diens verlangen wordt de adnotatio bij het citaat uit het concilie van Aquileia verbeterd <sup>(769)</sup>.

Indringerder bezwaren van *Attanasio* <sup>(770)</sup>, die meende dat met de formulering van de tweede alinea « *Unde quicumque in hac cathedra Petro succedit, is secundum Christi ipsius institutionem primatum Petri in universam ecclesiam obtinet* », één bepaalde schoolmening omtrent de « *Romanitas* » van het primaat, nl. die van *Perrone*, werd gesanctioneerd, werden door *d'Avanzo* ongegrond verklaard : men sluit de mening, dat de *Romanitas* van het primaat « *de iure divino* » is, niet uit. Integendeel, de mening, dat deze slechts « *de iure ecclesiastico* » is, wordt uitgesloten, omdat deze volgens *d'Avanzo* reeds door de paus zelf is veroordeeld in de Syllabus (prop. 35) en in zijn brief « *Ad apostolicae sedis* ». De paus kan dus niet op verzoek van een algemeen concilie of bij internationaal verdrag gedwongen worden zijn zetel te verplaatsen. Door het « *factum Petri* », het feit dat Petrus de zetel van Rome heeft gesticht en er is gestorven, bekleedt de opvolger van Petrus *per se* de zetel van Rome en kan hij geen andere zetel bekleden : men kan immers alleen daar iemands opvolger zijn, waar deze zelf zijn zetel had. Of men dat nu « *de iure divino* » noemt of niet is in de praktijk en voor de konsekwenties minder belangrijk.

Men komt inderdaad door deze stellingname het dichtst bij de mening van *Perrone*, die de band van Rome en het primaat van de paus « *de iure mixto* » noemde : de opvolger van Petrus is paus « *de iure divino* ». De opvolger van Petrus is bisschop van Rome krachtens natuurlijk opvolgingsrecht (cf. boven, p. 129-130). Maar men wil noch deze term, noch deze argumentatie sanctioneren <sup>(771)</sup>.

Op deze wijze slaagt de meerderheid erin op het laatste moment, via de interpretatie van *d'Avanzo*, alsnog de band van Rome en het primaat sterker aan te halen dan de minderheid lief was.

#### d) Caput III.

Ook ten aanzien van caput III krijgt men de indruk, dat men in laatste instantie de meer intransigente richting onder de meerderheid, de echte papalisten, die alle gezag in de kerk uit het pausambt als uit zijn bron willen laten ontspringen, een steuntje in de rug wilde geven.

*Zinelli* herhaalt, contra *Landriot* <sup>(772)</sup> — die zich verzet had tegen de idee van een hoogste macht in de kerk, welke bij de paus alleen zou liggen en die een exclusief-monarchistisch karakter zou dragen —, zijn stelling

van vooreer, dat het hoogste gezag in de kerk *niet* bij paus en bisschoppen *samen* berust, maar bij de paus *alleen* <sup>(773)</sup>.

Hij citeert *Gerson*, die de pauselijke macht « monarchica et regalis » noemt. Wie een verdeling van de macht wil in de kerk, verstoort de door Christus gewilde orde.

Vanuit dit standpunt worden alle emendationes, die de rechten der bisschoppen of der patriarchaten willen sauveren, afgewezen.

*Zinelli* verwijst niet eenmaal naar een komend tweede schema « De Ecclesia ».

Er komt geen vermelding van de patriarchaten, noch wordt het « cuius-cumque ritus et dignitatis » geschrapt <sup>(774)</sup>.

De term « episcopalis » blijft behouden <sup>(775)</sup>. Er komt geen uitbreiding van het citaat van Gregorius de Grote <sup>(776)</sup>. Het verzoek om iedere recursus in Rome aan voorkennis en medeweten van de Ordinarius loci te binden wordt afgewezen <sup>(777)</sup>. Men gaat niet over tot een beperking van de pauselijke rechten tegenover de staat tot « res spiritualia » <sup>(778)</sup>. En canon III blijft ongewijzigd <sup>(779)</sup>.

Degenen die vrezen dat door de toevoeging van de derde alinea (« tantum autem abest... ») en met name door de daar gebezigde terminologie « regimen ecclesiae, per totum orbem diffusae » de pauselijke jurisdictie tezeer beperkt wordt tot alleen de beslissingen, die voor de universele kerk gelden <sup>(780)</sup>, worden door *Zinelli* gerustgesteld : de komma in deze passage verdwijnt : een beperkende uitleg is dan niet meer mogelijk.

Met een verklaring over de draagwijdte van de omstreden canon III besluit *Zinelli* zijn relatio :

1. Men doet in deze canon geen uitspraak over de herkomst, over het al of niet « de iure divino » zijn van de jurisdictie van de bisschoppen.

2. Evenmin over de vraag of de onfeilbare leerbevoegdheid van het concilie via de infallibilitas capitis tot stand komt <sup>(781)</sup>.

Over beide kwesties wil het concilie zich van een uitspraak onthouden. Dit laatste komt niet helemaal overeen met de uitspraak van *Gasser* in zijn eerste relatio, dat men het *niet* zo mag voorstellen, als zou de infallibilitas pontificis de bron van de infallibilitas ecclesiae zijn <sup>(782)</sup>.

Nochtans heeft *Zinelli*, als men de teksten beziet, meer gelijk dan *Gasser* : *Gasser* brengt zijn opmerking als een eigen mening, die echter nergens in het conciliedecreet zelf bevestigd wordt, al wordt ze niet uitgesloten. *Zinelli's* toelichting stemt overeen met die van *d'Avanzo* (cf. p. 301).

In caput III is aldus, op de genoemde komma in de derde alinea, niets veranderd. Alleen de stijlcorrectoren brachten nog enige kleine wijzigingen aan, die alle grammaticale verbeteringen waren.

#### e) Caput IV.

Daarmee zijn we toe aan de 123 exceptiones over caput IV en de bijbehorende slotrelatio van *Gasser*.

Ook hier stelden minderheid en « tiers parti » nog vertwijfelde pogingen in het werk om het resultaat ten hunnen gunste te verbeteren.

Ze bereikten mede door de druk « van hogerhand » eerder het tegendeel. Aan Gasser was de ondankbare taak toebedeeld om na zijn eerste relatio, die heel wat misverstanden had rechtgezet, nu toch weer enige dingen te moeten terugtrekken.

Voor de gang van zaken en de intrigues in deze laatste fase van het concilie verwijzen we wederom naar *Aubert* en *Butler*.

#### A. De voorstellen van de *minderheid* en de « tiers parti ».

Een groot aantal vaders poogde op het laatste moment de exclusieve positie van het pauselijk leerambt, die hem een eigenmachtig optreden los van elk contact met het episcopaat scheen te veroorloven, enigszins te matigen. Men deed dat op zeer verschillende wijze :

1. Sommigen wilden de redactie van de ingelaste interpretatieparagraaf (alinea 2) zo wijzigen, dat deze niet alleen de feitelijke gang van zaken tot nu toe beschrijft, maar ook garanties voor de toekomst biedt. Aldus *Dubreil*, *Bernadou*, *Barberi*, *Landriot*, *Melchers* en *Tarnocsy* <sup>(783)</sup>.

2. *Melchers* en *Tarnocsy* <sup>(784)</sup> wilden daarenboven uitdrukkelijk toegevoegd zien : « convocatis episcopis... et rogata sententia... ».

3. Een aantal anderen pleitten alsnog voor opname van de formule van *Antoninus* of soortgelijke clausules in de definitie zelf. Zo *Besi* (tit. Canopo), N.N., *Bsciai* (ap. vic. Egyptische Kopten), *Dubreil*, *Hindi* (chald. Gezir), *Pukalski* (Tarnow), *Riccio* en *De Mérode* <sup>(785)</sup>.

4. *Regnault*, *Bernadou* en *Pukalski* willen in de definitieformule de toevoeging « tamquam caput/os ecclesiae » : de paus is alleen onfeilbaar als hij als spreekbuis van de kerk fungeert <sup>(786)</sup>.

5. Een vijfde groep voelde meer voor een beperking van de pauselijke volmachten door een beperking van de extensie ervan tot de « traditio ecclesiarum » (*Verrolles* (ap. vic. Mandsjoerije), *Landriot*, *De Mérode*, *Gallo* (Patras) <sup>(787)</sup>), of tot het depositum fidei, dat immers niet alleen aan Rome, maar aan alle kerken is toevertrouwd en dat dus ook pas bij navraag ter plaatse kan worden vastgesteld (*Amat*) <sup>(788)</sup>, of tot beslissingen « in controversiis fidei », hetgeen uiteraard ook de inspraak der lokale kerk impliceert (*Orrego* (La Serena) <sup>(789)</sup>).

6. Men protesteert ook tegen de voorstelling van de infallibilitas als een persoonlijk *charisma* van de paus (*Gallo*, *Tarnocsy*, *Melchers*) <sup>(790)</sup>.

7. *Tizzani* (kannunik van het Lateraan) <sup>(791)</sup> en *Regnault* <sup>(792)</sup> dienen meer uitgebreide *compromis*-voorstellen in.

Beide stellen voor expliciet uit te gaan van de infallibilitas *ecclesiae* en de leerbevoegdheid van de paus als « extra-ordinaria » of als « plenaria » te



formuleren : nodig namelijk en daarom ook principieel mogelijk in tijd van nood. Hij moet daarbij echter steeds optreden als « caput ecclesiae », minstens in de geest verbonden met het corpus episcoporum en gebonden aan Schrift en Traditie.

*Regnault* wil in ruil daarvoor de tekst « ea infallibilitate gaudere... » waartegen veel bezwaren van de zijde der meerderheid gerezen waren, laten vallen (<sup>793</sup>).

8. *Melchers* en *Tarnocsy* pogen om althans de term « infallibilitas » door het wat neutralere en minder kerkpolitieke « immunitas ab errore » te doen vervangen (<sup>794</sup>).

9. Een definitie « tamquam dogma fidei » wordt verworpen door *Mocaggatta* (ap. vic. Chan-tong), *Majorsini* en *Regnault* (<sup>795</sup>). Deze laatste wil, samen met een zestal anderen, ook het anathema uit de slotformule schrappen (<sup>796</sup>).

10. Tenslotte is er de hartekreet van *Bostani* (maron. bissch. van Tyrus en Sidon) (<sup>797</sup>), die vraagt om een zodanige formule, dat allen het erover eens kunnen worden.

De wensen van de minderheid waren aldus, op een enkele uitzondering na, eigenlijk zeer bescheiden. Volgens *Aubert* was men over het algemeen nogal ingenomen geweest met de ingelaste « interpretatieparagraaf », die zeker de gematigden tot tevredenheid stemde. De intransigenten stemden sowieso « non placet », waardoor ze ook geen recht meer hadden exceptiones in te dienen. Vandaar de gematigde toon der feitelijk ingediende exceptiones (<sup>798</sup>).

B. De « modi » van de *meerderheids*vertegenwoordigers.

Geheel anders is de toon van de exceptiones van de meerderheid. Hier waren het juist de intransigenten die laatste amendementen voorstelden : deze droegen alles behalve een compromis-karakter.

De gevolgde stemprocedure moest wel in het voordeel van de meerderheid uitvallen : de intransigente vleugel van de minderheid had namelijk besloten een harde koers te varen, stemde « non placet » en had zichzelf daarmee het zwijgen opgelegd.

De wijzigingen, die de infallibilisten voorstelden waren de volgende :

1. Men wilde duidelijker en explicieter dan in het schema gebeurde de noodzaak van een consensus episcoporum als voorwaarde voor de pauselijke onfeilbaarheid uitgesloten zien.

a) Men wilde in de ingelaste interpretatieparagraaf, waarin wordt gewezen op de mogelijkheid dat de paus bisschoppen of een concilie raadpleegt, met name de mogelijkheid vermeld zien, dat de paus beslissingen in geloofszaken ook « per se » of « proprio modo » kan nemen (<sup>799</sup>).

*De Dreux-Brézé* en *Marchich* (Cattaro) willen de gehele betreffende alinea schrappen <sup>(800)</sup>.

b) Heftig verzet men zich tegen het ingelaste citaat van *Augustinus* <sup>(801)</sup> en *Irenaeus* <sup>(802)</sup>, omdat daarin gallicanistische tendenzen zouden doorklinken of omdat het citaat in die zin zou kunnen worden uitgelegd. *Augustinus* heeft het nl. in de geciteerde tekst over één concreet geval, waarbij hij bovendien verwijst naar concilieuitspraken, waarop paus Innocentius zich beroepen zou hebben. Het citaat is daarom eerder een bewijs van de positie der tegenstanders van de definitie. Minstens wil men daarom uit het citaat « (quod Romana) cum caeteris (tenet ecclesia) » weglaten <sup>(803)</sup>.

c) Sommigen willen in de definitietekst zelf expliciet een consensus episcoporum als voorwaarde uitsluiten <sup>(804)</sup>.

d) Met name de passage « ea infallibilitate pollere... etc. » zag men als gevaarlijk » <sup>(805)</sup>. Men zou dit immers zo kunnen interpreteren alsof de infallibilitas ecclesiae primair zou zijn en alsof de pauselijke onfeilbaarheid op dezelfde wijze (ea = ad instar) tot stand komt als de infallibilitas ecclesiae, nl. via de consensio ecclesiarum. Men moge daarom duidelijker aangeven, dat het in de betreffende passage alleen om de extensie van de onfeilbaarheid gaat (*Monzon y Martins* <sup>(806)</sup>). Onze mening dat *Küng* e.a. hier te simpel interpreteren, wordt zo nogmaals bevestigd : men voorzag destijds al andere interpretaties van deze passage.

2. Vervolgens achtte men door het schema de *extensie* van de pauselijke onfeilbaarheid te zeer beperkt en wel door de formulering van versie C : « ... doctrinam de fide et moribus... » die in plaats van het vroegere « ... in rebus fidei et morum... » was gekomen (versie A-B).

Men achtte de pauselijke beslissingsbevoegdheid hiermee tezeer beperkt tot leer-uitspraken.

Op verschillende wijze wil men een dergelijke uitleg voorkomen, ofwel door terug te keren naar de vorige formule of door toevoeging van « (definit) et decernit... » : definire slaat enkel op het formuleren van de leer, decernere past op alle pauselijke beslissingen <sup>(807)</sup> (cf. p. 316 en 140).

3. Men pleitte voor een uitvoeriger beroep op de schrift, met name ook in de definitieformule, om niet de indruk te wekken, alsof men het voorgestelde dogma alleen buiten-schriftuurlijk zou kunnen funderen <sup>(808)</sup>.

4. Tenslotte willen verschillenden een « echte canon » bij dit vierde hoofdstuk <sup>(809)</sup>.

C. *Gasser's* tweede relatio.

*Gasser's* stellingname tegenover deze veelheid van wensen was kort en krachtig : de exceptiones van de minderheid werden in de Deputatio vol-

komen genegeerd, en derhalve ook in de relatio : *Gasser* rept er met geen woord over <sup>(810)</sup>.

Van de wensen van de meerderheid gaan die met betrekking tot het subject van de onfeilbaarheid in vervulling ; over het object ervan wordt nogmaals een geruststellende verklaring afgegeven, doch niets meer veranderd aan de tekst.

1) Hoewel *Gasser* het citaat van *Augustinus* (en *Irenaeus*) verdedigt, omdat een goede uitleg zeer wel mogelijk is, wordt het geschrapt, omdat een foutieve uitleg niet denkbeeldig is.

2) In de definitieformule zelf werd na « *ex sese* » toegevoegd : « ... *non autem ex consensu ecclesiae* ... ».

Een brief van *Freppel* en « enige Fransen » aan de paus, dd. 14 juli, door Pius IX aan *Bilio* overhandigd, zal er wezenlijk toe hebben bijgedragen dat de Deputatie in de toevoeging van deze clausue heeft toegestemd <sup>(811)</sup>. *Gasser* probeert de betekenis ervan te minimaliseren en stelt ze voor als een simpele negatieve omschrijving van het « *ex sese* » : de pauselijke decreten bezitten hun *irreformabilitas* juist als *pauselijke* decreten : niet door het vervuld zijn van een « *conditio externa* » als een consensus of assensus episcoporum of ecclesiae <sup>(812)</sup>.

3) Bovendien werd in de ingelaste tweede alinea bij de opsomming der door de pausen steeds gevolgde methoden van onderzoek naar de traditio ecclesiae, in plaats van « ... *rogata* (ecclesiae sententia)... », nu gezegd : « ... *explorata* (ecclesiae sententia)... » <sup>(813)</sup>. Hiermee werd een verlangen van *Formisano* (Nola) <sup>(814)</sup> ingewilligd, die de term « *rogata sententia* » dubieus vond : « *rogare sententiam* » kan immers ook betekenen : vonnis vellen, zijn oordeel geven, uitspraak doen.

En minstens veronderstelt het een procedure, waarbij de lokale kerk/bisschop zelf antwoord moet geven, wat bij gebruik van de term « *explorata* » wordt uitgesloten. Alle eventuele inspraak van de lokale kerken of het episcopaat wordt aldus als voorwaarde uitgesloten.

*Gasser* behandelt deze verandering niet in zijn relatio. Er is ook niet over gestemd, waarschijnlijk omdat men het tot de stijlcorrecties rekende.

4) Ook bij deze relatio van *Gasser* lijkt ons de peroratie belangrijk : hij ziet de infallibilitas pontificis wederom als een geneesmiddel voor de maatschappelijke wantoestanden, die het gevolg zijn van het ontbreken van een sterk gezag. De kerk bezit dat thans weer in de opvolger van Petrus : de maatschappij kan weer een voorbeeld aan de kerk nemen <sup>(815)</sup>.

#### D. De eindstemming.

Bij zitten en opstaan werden vervolgens al deze door de Deputatio voorgestelde wijzigingen aangenomen <sup>(816)</sup>.

Met een protestverklaring tegen de beschuldiging van de pers, dat op het concilie de nodige discussievrijheid ontbroken zou hebben, welke bij acclamatie werd aangenomen, werd de laatste algemene vergadering van Vaticanum I over « Pastor Aeternus » besloten <sup>(817)</sup>.

De definitieve tekst van Pastor Aeternus lag daarmee vast.

Pogingen van *Dupanloup* en *Darboy* om in allerlaatste instantie via een bemiddeling van de paus nog enige verzachting in de formule te krijgen <sup>(818)</sup>, of om af te zien van een afkondiging van het dogma en deze uit te stellen « tot betere tijden » <sup>(819)</sup>, liepen uiteraard op niets uit.

Het enige wat de minderheid bij wijze van protest nog kon doen, was weg te blijven van de sessio publica. Hetgeen ruim 60 vaders inderdaad deden: ze deelden hun besluit om niet aan de stemming deel te nemen op de ochtend van de 18e juli schriftelijk aan het presidium mee <sup>(820)</sup>.

Bij de officiële stemming tijdens de 4e sessio publica, dd. 18 juli 1870, stemden alle aanwezigen placet, met uitzondering van *Riccio* en *Fitzgerald* <sup>(821)</sup>.

De onmiddellijk daarop volgende confirmatio door de paus « ontketende grote vreugde in de aula » : una acclamatio, una laetitia, unum gaudium » <sup>(822)</sup>.

Hierna volgde een korte toespraak van *Pius IX*, waarin hij de tegenstanders van het dogma uitnodigde zich alsnog te onderwerpen. Deze toespraak begint, — veelbetekenend lijkt ons —, met de woorden : « *Summa ista Romani pontificis auctoritas...* » <sup>(823)</sup>.

Het « Te Deum » dat daarop werd aangeheven <sup>(824)</sup>, werd door een plotseiling losbarstend onweer begeleid : goedkeuring of afkeuring der hemelmachten ?

De professio fidei, die de theologen en bisschoppelijke secretarissen nog diezelfde dag voor *Pius IX* aflegden, meet de positie van de paus nog eens breed uit, en eindigt met de hymne :

« Vivat rex noster et pontifex summus  
omnium rerum divinarum  
infallibilis doctor et iudex » <sup>(825)</sup>.

## Besluit.

Voordat we in een laatste hoofdstuk onze bevindingen ten aanzien van het eigenlijke « Anliegen » van de onfeilbaarheidsuitspraken van Vaticanum I samenvatten, lijkt het goed om ten besluite van dit hoofdstuk de belangrijkste uitkomsten uit de analyse van het eigenlijke conciliaire debat over deze kwestie bijeen te zetten :

Dit debat beweegt zich om de « *suprema auctoritas, ex sese, non ex consensu ecclesiae* » van het pauselijke magisteriële spreken in kwesties van geloof en zeden, hetgeen als een wezenlijke implicatie van het primaat wordt gezien dan wel bestreden, door respectievelijk de tegenstanders en de voorstanders van een kerkstructuur die meer aandacht heeft voor de wezenlijke rol van het episcopaat. Focus van de dogmadefinitie en de daarbij behorende veroordelingsformule zijn daarbij de nog levende resten van conciliaristisch, gallicanistisch en episcopalistisch denken waartegen zich een centraliserende tendens afzet die, uit de tijdsomstandigheden verklaarbaar, in het doctrinele klimaat van de 19e eeuw met zijn sterke nadruk op autoriteit als sleutel tot een kerkelijke en maatschappelijke ordening, zijn eigenlijke voedingsbodem vond. Het « *infallibilitas* »-concept wordt in dit debat een sleutelbegrip omdat het in dit denkklimaat is gaan functioneren als hoogste kwalificatie van autoriteit : « *suprema auctoritas, atque ideo infallibilitas* ». Dit hoogste gezag impliceert, binnen de met de uitspraken over het primaat van de paus gegeven kerkstructurele verhoudingen, een « *rechtspositie* » : die van hoogste beroepsinstantie te zijn in de kerk, waarvan de uitspraken onder bepaalde voorwaarden en in bepaalde gevallen « *irreformabilis* » zijn, dat wil zeggen dat er geen hoger beroep tegen kan worden aangetekend. Als het gaat over magisteriële uitspraken in bepaalde kwesties van geloof en zeden, die met dit hoogste gezag aan de universele kerk worden opgelegd, kan men zich daaraan niet onttrekken, noch door de eis van verder bisschoppelijk of conciliair beraad, noch met een beroep op het axioma « *nemo erranti parere teneatur* » : het beroep op een hogere instantie is een kerk-structurele onmogelijkheid ; twijfel aan de geloofsbetrouwbaarheid moet, bij de gegeven kerk-structurele verhoudingen, door de beloften van Christus uitgesloten worden geacht.

Het argumentatieschema, dat tot deze conclusies leidt is, zo vonden we, het volgende :

- Het primaat is een door Christus aan Petrus en via hem aan diens opvolgers gegeven rechtspositie in de kerk, die niet berust op noch afhankelijk is van een delegatie of instemmende aanvaarding door de kerkgemeenschap of het episcopaat en die, a fortiori, onafhankelijkheid van de civiele machthebbers impliceert.
- Doel van dit primaat is de eenheid van de kerk. Behalve een bestuurlijke eenheid eist deze ook geloofseenheid. Daarom impliceert het juridictionele primaat (*potestas plena, ordinaria, immediata, episcopalis*) ook een magisterieel primaat. De « *determinatio fidei* » komt daarom rechtens toe aan het hoogste magisterium van de paus. De geloofseenheid vraagt daarbij, met name in moeilijke tijden, om de mogelijkheid van definitieve beslissingen, ook zonder de raadpleging, de instemming of de aanvaarding door het episcopaat.

- Een dergelijke beslissende « *determinatio fidei* » is wel gebonden aan de inhoud van Schrift en Traditie. Maar men mag deze niet kritisch tegen pauselijke ex-cathedra-uitspraken uitspelen, terwijl de extensie van dergelijke uitspraken zich ook uitstrekt tot al datgene wat nodig is ter bescherming van de inhoud van Schrift en Traditie. Alleen de paus komt uiteindelijk de beoordeling van deze noodzaak toe.
- Er is geen enkel terrein, waarop de kerkgemeenschap of een concilie wel en de paus niet bevoegd zou zijn definitieve uitspraken te doen.
- De paus kan een dergelijke definitieve *determinatio fidei* echter slechts in bepaalde gevallen en onder bepaalde voorwaarden ondernemen. Deze beperkingen en voorwaarden zijn die, welke intrinsiek zijn aan het begrip « *determinatio fidei* » : daarvan is alleen sprake bij uitspraken over « geloof en zeden », bij een voor de hele kerk geldend karakter van dergelijke uitspraken. Bovendien beperkt men deze uitspraken tot « *definitiones doctrinae* », tot het formuleren van leerstellingen.
- De paus is daarbij niet gebonden aan de canones van de kerk, of aan de besluiten van zijn voorgangers, noch, zo lijkt het, aan zijn eigen besluiten.
- Er blijft in de kerk een zekere dogma-ontwikkeling mogelijk, die bij een blijvende trouw aan de oorspronkelijke en definitief gefixeerde geloofsinhoud, toch telkens nieuwe formuleringen nodig maakt. Men heeft overigens deze mogelijkheid slecht zijdelings ter sprake gebracht. In het algemeen heeft men weinig of geen aandacht aan dergelijke hermeneutische implicaties van een dusdanig primatiaal leergezag besteed : evenmin als op het probleem van de dogma-ontwikkeling, heeft men gereflecteerd op de inhoud van begrippen « *non posse errare* », « *manere in veritate* » en dergelijke, of op de problemen van een veronderstelde continuïteit in het magisteriële spreken van opeenvolgende pausen, of, tenslotte, op de problematiek van de « waarheid van proposities ».
- Er blijft, bij alle nadruk op het primaat, een wezenlijke plaats voor het episcopaat in de kerk, met een eigen verantwoordelijkheid voor de geloofsoverlevering. Over de verhouding van de episcopale magisteriële verantwoordelijkheid en die van de drager van het primaat worden geen andere uitspraken gedaan, dan dat de paus zijn verantwoordelijkheid ook onafhankelijk van de bisschoppen kan effectueren en dat de extensie van zijn verantwoordelijkheid even ver reikt als die der bisschoppen.

Het argumentatieschema van de tegenstanders van de dogma-definitie en alle pogingen tot tekstwijzigingen die door hen en door leden van een « *tiers parti* » werden ondernomen hebben vrijwel uitsluitend de kerkstructurele aspecten van het probleem op het oog, terwijl de hermeneu-

tische uitgangspunten van deze groepen blijken geven van veel statischer opvattingen inzake het dogma dan die van de voorstanders.

Dit alles wettigt een voorlopige conclusie, die we in een laatste hoofdstuk nog kritisch willen toetsen aan het overige materiaal dat we in deze studie bijeen hebben gebracht : de these namelijk, dat de dogmadefinitie van Vaticanum I inzake het onfeilbare magisteriële spreken van de paus, verre van het dogma te willen dogmatiseren of een onveranderlijkheid van de dogmatische formule te willen postuleren, getuigenis aflegt van de noodzaak de inhoud van het christelijke evangelie telkens opnieuw zorgvuldig en gezagvol te omschrijven. Niet bij deze noodzaak zelf ligt echter het focus van de definitie, maar bij de vraag *wie* in de kerk bij deze gezagvolle omschrijving van het evangelisch getuigenis het laatste, betrouwbare woord heeft te spreken.





## HOOFDSTUK VII: TREFZEKERHEID EN KOERSVASTHEID VAN DE GELOOFSGEMEENSCHAP EN HET DOGMA VAN 1870.

We hebben in de voorafgaande hoofdstukken geprobeerd de « Werdegang » te schetsen van het infallibilis-concept tot aan de plechtige dogmatische toepassing ervan op de leraarsfunctie van de bisschop van Rome. Na een schets van de contouren van het probleem vanuit zijn ontstaansgeschiedenis en een globale typering van de theologie-historische kontekst die tot de conciliaire bespreking van de infallibilis van met name het pauselijke magisteriële spreken heeft geleid, hebben we onze aandacht toegespitst op wat we al vaker het « Anliegen » van Vaticanum I hebben genoemd. We hebben daartoe achtereenvolgens de voorbereidende ontwerp-werkzaamheden ontleed, de hermeneutische stellingnamen in het debat om de constitutie « Dei Filius » besproken alsook de ecclesiologische uitgangspunten van enkele kleinere schemata en van de ontwerp-constitutie « De Ecclesia » ; tenslotte hebben we getracht het eigenlijke conciliaire debat rondom « Pastor Aeternus » zo nauwkeurig mogelijk te volgen.

In dit laatste hoofdstuk willen we, vanuit dit totaal aan gegevens, nog eens scherp de eigenlijke bedoeling van de « onfeilbaarheidsuitspraken » van Vaticanum I verwoorden en daarbij met name vragen naar de geloofsvisie van de vaders van Vaticanum I, die hen tot de nu zo aangevochten dogmadefinitie heeft gebracht. Dat zal het tegelijk mogelijk maken te wijzen op een aantal notoire foutieve interpretaties van deze dogmadefinitie (paragraaf 1).

Vervolgens willen we, in aansluiting aan het debat over deze kwestie, zoals dat met name door de « Anfrage » van *H. Küng* is ingezet, maar zonder enige pretentie alle aspecten van dit debat ter sprake te willen brengen <sup>(1)</sup>, proberen te komen tot een wellicht meer bruikbare vraagstelling voor het problemencomplex waarom het hier gaat. Vanuit die vraagstelling willen we dan ook een perspectief aangeven voor de beantwoording, dat echter in deze allereerst historische studie noodzakelijk voorlopig en globaal zal moeten blijven (paragraaf 2).

### § 1. De geloofsvisie achter de dogmadefinitie van de « pauselijke onfeilbaarheid » <sup>(2)</sup> : het « Anliegen » van Vaticanum I.

Achter de vele voor-ontwerpen, petities, amendementen, interventies en memories van toelichting, die tot de uiteindelijke documenten van Vatica-

num I hebben geleid en die we in de voorafgaande hoofdstukken op hun functie in de genese der teksten hebben onderzocht, gaat, zo mogen we aannemen, een geloofsvisie schuil, dat wil zeggen een in het denken, spreken en handelen geïntegreerde houding tegenover de inhoud van de joods-christelijke openbaringsgeschiedenis en tegenover het in deze geschiedenis gegroeide gemeenschapsproces dat kerk heet. In deze formulering moeten we een mogelijke variëteit in de concrete vertaling van deze houding verrekenen : niet alle deelnemers aan Vaticanum I geven blijk van een « *unanimis consensus* » in deze. Het blijkt zelfs uitermate hachelijk om hen in twee of drie « partijen » op te splitsen. Iedere deelnemer is gevormd door opvoeding, opleiding en de concrete historische omstandigheden van zijn ambtsuitoefening, zoals we meermaals hebben benadrukt. In deze formulering moet ook verrekend worden, dat het na 100 jaar niet gemakkelijk is deze achterliggende geloofsvisie(s) in voor ons nu begrijpelijke formuleringen te vertalen. De gebruikte formulering kan dan ook pas aan het eind van deze paragraaf op zijn bruikbaarheid beoordeeld worden. De bruikbaarheid ervan zal daarbij mede afhangen van de vraag of ze « verstaan » (« Verstehen ») heeft gewekt en of ze, vanuit dit « Verstehen » ook het perspectief van een beantwoording (paragraaf 2) kan dienen.

Bij het zoeken naar het « Anliegen » van Vaticanum I is het gevaar van « monocausale » verklaringen niet denkbeeldig, zoals *Conzemius* <sup>(3)</sup> terecht heeft opgemerkt.

Zulke « monocausale » verklaringen kunnen gemakkelijk tot te ongunstige of te gunstige beoordelingen leiden. Een zeker perspectivisme kan bij een terugblik op historische teksten en gebeurtenissen wel nooit vermeden worden, maar er mogen aan een dergelijk perspectivisme wel « tolerantie-grenzen » worden gesteld.

Zo is het, in het licht van de Acta, al te gemakkelijk om de geloofsvisie van Vaticanum I van een aantal denigrerende karakteristieken te voorzien. *K. Blei* verwijt aan het concilie een « intellectualistisch openbaringsbegrip », waarin « de openbaring gezien wordt als de (goddelijke) mededeling van een aantal leerstellingen, doctrines, die dan ook door het leeraamt successievelijk aan de kerk te geloven worden voorgehouden » <sup>(4)</sup>. Op de door *Loofs* gegeven karikatuur van Vaticanum I wezen we reeds <sup>(5)</sup>. *H. Spee* beschuldigt de concilievaders ervan dat zij een « statisch waarheidsbegrip » hanteren <sup>(6)</sup>. *H. Küng* wijst op het rationalistische klimaat van de neo-scholastiek, waardoor ook Vaticanum I zou zijn gekenmerkt <sup>(7)</sup>. Het verwijt van een juridisch denkklimaat, een restauratiementaliteit, een absolutistisch centralisatiebeleid, een angstig vasthouden van verworven posities (de kerkelijke staat e.d.) en denkschema's (neothomisme, contra-reformatie) is al evenzeer tot cliché geworden <sup>(8)</sup>.

We hebben deze rationaliserende en juridiserende tendenzen in de voorafgaande hoofdstukken ook zelf op meerdere plaatsen kritisch aangewezen. We hebben in de eerste twee hoofdstukken deze beide tendenzen als « formalisering van het kerygma » proberen te schetsen, juist als de historische mogelijkheden voor de aard van de probleemstellingen op Vaticanum I. Er is vanuit de kerk-politieke ontwikkelingen van na Vaticanum I, die ook nog na Vaticanum II doorwerken, voldoende reden voor dergelijke kritische stellingnamen : het positivisme van de handboeken, de starheid van de kerkorde van 1917, de concrete wijze van gezags- en leertuchtuitoefening in de kerk, vooral in de periode van het modernisme, maar opnieuw in die van het geestelijke imperialisme van Pius XII en in het postconciliaire tijdperk na Vaticanum II, samen met het feitelijke folkloristisch-byzantinistische image van het pausambt<sup>(9)</sup>, dat slechts heel langzaam wat verandert, verdienen die kritiek en daarmee ten dele ook Vaticanum I, dat deze ontwikkelingen wellicht niet heeft bedoeld, maar zeker ook niet heeft verhinderd.

Uit angst voor concilie-kritiek of uit een geforceerde hang naar het aantonen van continuïteit tussen de vragen en antwoorden van toen en nu zijn er ook te gunstige interpretaties, waartegen door de critici van Vaticanum I terecht wordt gewaarschuwd en waarop met name in andere kerken terecht argwanend wordt gereageerd. Met name in de kontekst van Vaticanum II zijn er dergelijke te gunstige interpretaties, vaak ook van tekstdetails, te zien geweest<sup>(10)</sup>.

Toch mag de vraag naar de geloofsvisie van Vaticanum I niet worden omzeild: Hoe kwam men ertoe in 1870 een dogma te formuleren, dat 100 jaar later (nog) zoveel vragen oproept en dat in zo ernstige mate in discrediet is geraakt ? Welke geloofsvisie gaf zoveel bisschoppen uit zo verschillende kerken ter wereld reden om over dit dogma een « Te Deum laudamus » aan te heffen ?

We menen dat deze vraag allereerst uit de Acta van Vaticanum I beantwoord moet worden, hoezeer ook de historische wording van probleemstellingen en de « Sitz im Leben » van een concilie van belang is<sup>(11)</sup>. Juist de vele nuances van het debat, zoals we die uit de Acta hebben leren kennen, kunnen behoeden voor « monocausale » verklaringen.

In deze paragraaf gaat het er ons om de aan het slot van hoofdstuk VI geformuleerde these inzake het « Anliegen » van Vaticanum I nader te concretiseren. Die these luidde : « De dogmadefinitie van Vaticanum I inzake het onfeilbare magisteriële spreken van de paus, verre van het dogma te willen dogmatiseren of een onveranderlijkheid van de dogmatische formule te willen postuleren, legt getuigenis af van de noodzaak de inhoud van het christelijke evangelie telkens opnieuw zorgvuldig en gezagvol te omschrijven. Niet bij deze noodzaak zelf ligt echter het focus van de

definitie, maar bij de vraag *wie* in de kerk bij deze gezagvolle omschrijving van het evangelisch getuigenis het laatste, betrouwbare woord heeft te spreken ».

De these impliceert allereerst de afwijzing van een aantal foutieve interpretaties (A). Vervolgens een poging de positieve grondhouding aan te geven (B). En tenslotte geeft ze aan wat naar onze mening het eigenlijke focus van de dogmadefinitie is geweest (C).

#### A. Wat niet bedoeld werd.

Een eerste resultaat van onze analyse moet in een negatieve formulering worden weergegeven, met een nochtans zeer positieve betekenis: *Vaticanum I heeft het dogma niet gedogmatiseerd*.

Met « dogma » bedoelen we in deze formulering het geheel van geloofsuitspraken (enuntiabilia), waarmee de kerkgemeenschap, in aansluiting aan de geloofsgemeenschap van Israel, haar geloof in God en in de uiteindelijke zin van de geschiedenis alsook de normering van dit geloof door het gebeuren van en met Jesus van Nazareth, in de loop der eeuwen telkens weer onder woorden heeft gebracht. Daaronder vallen dan uiteraard zowel de Schrift (Oude en Nieuwe Testament) als de symbola alsook de latere concilieuitspraken en pauselijke dogmadefinities. Deze ruime omschrijving van het begrip « dogma », die overigens de meer enge betekenis van dogma inhoudelijk omvat, lijkt dogma-historisch verantwoord<sup>(12)</sup>, is in overeenstemming met het gebruik van de term op Vaticanum I<sup>(13)</sup>, en komt overeen met de huidige inzichten over de aard van het traditieproces, de verhouding van schrift en traditie, en de verhouding van geloofsformulering en geloofswerkelijkheid<sup>(14)</sup>.

Van het aldus begrepen « dogma » (en van de eventuele onderdelen daarvan, zoals het dogma in engere zin) wordt gezegd, dat Vaticanum I dit niet heeft willen « dogmatiseren ».

Het gebruik van deze term verdient eveneens enige uitleg. *J. Nolte* heeft gewezen op de ambivalentie van de begrippen « dogma », « dogmatisch » e.d., die zowel een pejoratieve als een positieve betekenis kunnen hebben. De pejoratieve betekenis van een dogmatische houding is vooral sinds *Kant*, maar sterker nog vanuit de nieuwere maatschappijkritiek steeds weer naar voren gehaald, waardoor ook het aanvankelijk neutrale woord « dogma » een pejoratieve klank kon krijgen. Voor deze pejoratieve betekenis is vervolgens de kwalificatie « dogmatisme » en « dogmatistisch » ingevoerd en voor de bestrijding van aldus gekritiseerde denken handelwijzen het begrip « Entdogmatisierung »<sup>(15)</sup>. *Nolte* definieert dit dogmatisme uiteindelijk als « eine besondere Intensivierung und undialektische Verabsolutierung einer Weltansicht »<sup>(16)</sup>, met als belangrijkste uiterlijke kenmerken « doctrinalisme en juridisme »<sup>(17)</sup> en als

diepste grondhouding « die noch niet zu Selbstzurücknahme, Selbstbefragung, Distanz und Kritik erwachte Bewusstseinshaltung » <sup>(18)</sup> of ook de « Wille zur Absicherung eines eingesehenen Sinnbezuges » <sup>(19)</sup>, die tot « Sekurismus » wordt op grond van « Die Sorge angesichts der Unbeständigkeit des Daseins » <sup>(20)</sup> en van « Eine Erfahrung von Geschichte als Bedrohung » <sup>(21)</sup> vanuit een fundamentele « Selbstverhaftetheit der Existenz » <sup>(22)</sup>.

Als « Entdogmatisierung » de bevrijding uit deze grondhouding en de daarmee verbonden doctrinele en juridische structuren betekent, dan betekent « dogmatiseren » een versterking of een verabsolutering van de hier geschetste grondhoudingen. Als we zeggen, dat Vaticanum I het dogma niet heeft gedogmatiseerd bedoelen we dus, dat het de functie van het dogma niet eenzijdig verabsoluteerd heeft <sup>(23)</sup>. Daarmee bedoelen we verschillende zaken.

### 1. Vaticanum I heeft niet een absolute onveranderlijkheid van de dogmatische formule willen postuleren.

Dat volgt zowel uit het debat over Dei Filius, als uit dat over Pastor Aeternus. Vanuit de exegese van Dei Filius moet gesteld worden, dat de beide belangrijkste teksten uit deze constitutie die veelal voor een dergelijke verabsolutering van de dogmatische formule worden aangehaald (DS 3011 en DS 3020), juist het tegendeel daarvan willen bewerken : ze willen de levende geloofsoverlevering van de kerkelijke prediking stellen naast de officiële kerkelijke uitspraken als basis van het kerkelijk geloven; de mogelijkheid van dogma-ontwikkeling openhouden tegenover conserverende tendenzen. Dat streven past in de totale opzet van « Dei Filius » : het streven namelijk om, zowel het rationalisme/semirationalisme als het traditionalisme omzeilend, de verhouding van de normatief geopenbaarde geloofsinhoud, vanaf de vroegste tijden reeds in een normatieve leerinhoud, in symbola, de canon der schriften en concilieuitspraken gekristalliseerd, én het telkens wisselende, aan historische omstandigheden en individuele behoeften gebonden persoonlijke belijden en beleven, verantwoorden en theologiseren, zo evenwichtig mogelijk te schetsen <sup>(24)</sup>.

Dat past trouwens in de theologische optiek van zowel de Tübingers als de neo-scholastiek en eigenlijk van de hele contra-reformatorische apologetiek : het gaat daarin om een « Histoire des Variations » : men wil de duidelijk aanwijsbare veranderingen laten zien in hun trouw aan de oorspronkelijke bedoeling van Schrift en Traditie <sup>(25)</sup>.

Niet dat men hieruit al te vlotte conclusies voor een moderner beschouwing over dogma-ontwikkeling mag trekken, en al evenmin dat men hiermee een kritisch wapen tegen de auctoritas ecclesiae in de hand zou hebben (vg. onder 3), zoals we in hoofdstuk IV duidelijk hebben laten zien. Maar voldoende om oog te krijgen voor openingen die hier beslist liggen.

Vanuit het debat om Pastor Aeternus moet allereerst gezegd worden, dat het hermeneutische probleem van de veranderlijkheid van de dogmatische formule noch in de voorbereidende ontwerpen, noch in het conciliaire debat enige aandacht van betekenis heeft gekregen. Vervolgens, dat, gezien heel het gebruik van de in de uiteindelijke definitietekst gebezigde kwalificatie « (definitiones...) irreformabiles », zowel in de voorbereidende ontwerpen als in het conciliaire debat, deze uitdrukking niet de onveranderlijkheid van de dogmatische formule, maar de onherroepelijkheid van het pauselijke magisteriële oordeel op het oog heeft (vgl. onder C : het eigenlijke focus en het zwaartepunt in de zin « ...ideoque eiusmodi Romani Pontificis definitiones ex sese, non autem ex consensu ecclesiae, irreformabiles esse » ligt bij het » ex sese, non autem ex consensu ecclesiae »).

Bij monde van leden van de geloofsdeputatie zelf wordt het beroep van vele leden van de minderheid op de regel van Vincentius van Lérins, waarmee zij de voorgenomen dogmadefinitie van de pauselijke onfeilbaarheid als zijnde een breuk met traditionele formuleringen in strijd achtten, afgewezen met het argument, dat de kerk in staat geacht moet worden in elke tijd opnieuw in veranderde omstandigheden nieuwe formuleringen te gebruiken.

Opnieuw mag men hieruit geen al te gunstige conclusies trekken (vgl. 3), maar ze bestempelen de gemakkelijke identificatie van « unfehlbar, allein seligmachend, absolut wahr, heilsnotwendig, eschatologisch bindend, übergeschichtlich ewigwährend usw. » <sup>(26)</sup> voor Vaticanum I tot een notoire « Fehldeutung ». De in de inleiding gestelde vragen bij een dergelijke identificatie, zoals die ook in de meest recente beschouwingen over Vaticanum I als vanzelfsprekend wordt verondersteld en uitgesproken <sup>(27)</sup> moeten dan ook ontkennend worden beantwoord. Pleidooien voor een meer functionele opvatting van het dogma <sup>(28)</sup> zijn dan ook niet in strijd met Vaticanum I, al liggen ze wel buiten de directe gezichtskring van dit concilie.

In dat verband is het goed, op te merken dat de vooral in het debat rondom H. Küng's « Anfrage » op de « onfeilbaarheid van proposities » (« infallibile Sätze ») toegespitste vraagstelling aan Vaticanum I volstrekt vreemd is, zoals intussen door verschillende auteurs in antwoord aan H. Küng ook is gesteld <sup>(29)</sup>. Op de vraag of een dergelijke vraagstelling überhaupt zin heeft, komen we in paragraaf 2 nog terug (p. 354).

2. Vaticanum I heeft geen verandering willen aanbrengen in de functie van het dogma-in-engere-zin (verstaan als de officiële leeruitspraken van het kerkelijke magisterium) ten opzichte van de rol van schrift en geloofstraditie.

Dit geldt voor *Dei Filius*, zoals we in hoofdstuk IV hebben laten zien : men heeft zich uitdrukkelijk willen onthouden van een wijziging van de hermeneutische verhoudingen in deze en men heeft de neo-scholastieke opvattingen over deze verhoudingen, die neigden naar een identificatie van depositum fidei en kerkelijk dogma in engere zin, beslist niet overgenomen. Al heeft men, bij de afwijzing van zowel het rationalisme als het traditionalisme, sterke nadruk gelegd op de *autoritas ecclesiae* en het *magisterium ecclesiae*, dat betekent niet dat men een volledig andere dan de traditionele rangorde der *autoritates* propageert : schrift en overlevering blijven de dragende grond van alle geloven en belijden en van alle magisteriële spreken.

Van de drie « interpretatieniveau's : Schrift/Traditie, kerkelijk dogma-in-engere-zin, en de interpretatie van deze beide (de « *sensus Scripturae* » en de « *sensus dogmatum* ») door het kerkelijk magisterium, krijgt de laatste ongetwijfeld de meeste aandacht, terwijl aan het verschil in interpretatieniveau niet expliciet aandacht wordt besteed. Maar dat wettigt niet de conclusie, dat *Vaticanum I* dit verschil in interpretatieniveau zou hebben willen ontkennen.

De extensie van de leerbevoegdheid van de paus en van het universele episcopaat wordt zowel in « *Dei Filius* » als in « *Pastor Aeternus* » beantwoord met een verwijzing naar de openbaringsgegevens. De openbaring wordt als afgesloten beschouwd, zodat alle kerkelijke prediking en elke dogmatische explicatie alleen declaratief karakter kan hebben.

Het moet gezegd, dat dit inzicht in de debatten vaak bedreigd is geweest : het streven om de paus zo ruim mogelijke bevoegdheden te geven, in de richting van een formele potestas, waardoor hij gemachtigd zou zijn om uitspraken te doen, ook buiten het oudste getuigenis van schrift en traditie om, was beslist aanwezig en de uiteindelijke definitietekst « ...doctrinam de fide vel moribus ab universa ecclesia *tenendam*... » (in plaats van een eerdere versie « *tamquam de fide tenendum* » of het voorgestelde *credendam*) sluit niet alle twijfel omtrent de binding van het magisterium aan de inhoud van het depositum uit. Maar daar staan andere teksten uit *Pastor Aeternus* naast (DS 3070) evenals diverse passages uit *Dei Filius* (m.n. DS 3011), die een dergelijke binding uitdrukkelijk uitspreken. Terwijl de uiteindelijke definitietekst uitdrukkelijk is gekozen om het debat over de *facta dogmatica* onbeslist te laten, niet om een beslissing te forceren.

Natuurlijk kan men uit dit alles niet concluderen, dat *Vaticanum I* het dogma onder de kritiek van de Schrift heeft gesteld. In dat opzicht komt *Vaticanum I* geen stap dichterbij de reformatie dan Trente, terwijl men duidelijk de bedoeling had de interpretatiebevoegdheid van de kerk en wel van het kerkelijk magisterium te bevestigen. Maar dat is nog wat anders dan te stellen, dat *Vaticanum I* de Schrift aan het kerkelijk dogma zou

hebben uitgeleverd <sup>(30)</sup>. Over de precieze verhouding van Schrift/Traditie en kerkelijk dogma-in-engere-zin heeft Vaticanum I geen expliciete uitspraken gedaan, zoals eens te meer moet worden benadrukt. Ook ten opzichte van de Schrift is derhalve het dogma niet eenzijdig verabsoluteerd of gedogmatiseerd.

3. Vaticanum I heeft de openbaring niet verstaan als « het meedelen van een aantal leerstellingen » en het heilshandelen Gods niet beperkt tot de vaststelling van dogmatische formules.

De critici van Vaticanum I benadrukken, zoals gezegd, het rationalistische karakter van het openbarings- en waarheidsbegrip op Vaticanum I. Er zou een complete analyse van de Acta, precies op het gebruik van begrippen als « revelatio », « veritas », « fides », « error » e.d. voor nodig zijn om een dergelijke bewering te kunnen staven of weerleggen. Vanuit onze onderzoeksresultaten moet op zijn minst worden vastgesteld, dat deze kritiek eenzijdig is. Ze gaat zeker op voor de bijdragen van een aantal concilieperiti, zoals van *Franzelin* (zijn eerste schema « Apostolici Muneris Sollicitudo », cf. boven p. 161 ss.) en van *Kleutgen* (p. 163 ss.). En eveneens voor de interventies van een aantal bisschoppen.

De voorstelling, dat Gods openbarende handelen bestaat in de medeling van een aantal « doctrinae », die met gezag moeten worden « beveiligd » door het kerkelijk magisterium, staat echter naast een andere, die oog heeft voor het heilshistorische karakter van Gods heilshandelen. Een dergelijke heilshistorische visie ontmoetten we met name ook bij leden van de meerderheid (*Caixal y Estrade*, p. 251 ; *Allou*, p. 208) en bij de meest geprononceerde vertegenwoordigers van de minderheid zoals *Kenrick* (p. 252) en *Vérot* (p. 249). Een minder eenzijdig intellectualistische waarheidsbegrip vonden we b.v. bij *d'Avanzo*, lid van de Deputatio Fidei en ultramontaan in hart en nieren (cf. p. 251) : hij wijst op het fiduciale karakter van het christelijke geloven : de christelijke waarheid is niet een doctrine maar een levende persoon : Jesus Christus. Een man als *Losanna*, weliswaar in zijn « moderne » begrippentaal niet begrepen op Vaticanum I, wijst op het betrekkelijke en altijd maar zoekende karakter van de menselijke waarheidsverwoording (cf. p. 302).

Bij dit alles moet wederom bedacht worden, dat men over dit soort kwesties weinig expliciete beschouwingen aantreft. Het is een te gemakkelijke oplossing te veronderstellen, dat hierover een duidelijke consensus bestond (in rationalistische zin) en dat men daarom beschouwingen hierover mist.

Dat blijkt uit de uiteindelijke tekst van *Dei Filius*, zoals we gezien hebben : men heeft zich daarin uitdrukkelijk tegen de aanvankelijke voorstellingen van *Franzelin* (en *Martinelli*) gekeerd. Openbaring wordt niet met « locutio Dei » gelijkgesteld. Openbaring wordt gezien als mededeling



van Gods eigen « bona », onder verwijzing naar 1 Kor. 2,9 (DS 3005), als zelfmededeling Gods (DS 3004) ... se ipsum ac aeterna voluntatis suae decreta humano generi revelare...). « Fides » is niet alleen een rationele instemming met een doctrine maar een « plenum revelanti Deo intellectus et voluntatis obsequium » (DS 3008). « Verus » en « veritas » worden in Dei Filius gebruikt als kwalificatie van God (DS 3001, 3002, 3008, 3026) en van de geloofsinhoud (veritas fidei) (DS 3017), onder verwijzing naar het bijbelse waarheidsbegrip (DS 3015 : gratia et veritate, quae « per Jesum Christum facta est » (Joh. 1,17)) ; (DS 3014 « ad agnitionem veritatis venire » (1 Tim 2,4)), terwijl in DS 3015 de eigensoortigheid van de geloofswaarheid ten opzichte van rationele waarheid wordt uitgedrukt.

Van de andere kant hoeft niet ontkend te worden, dat de tendens naar een formalisering van het kerygma, vanuit de toespitsing van de aandacht op het kerkelijk magisterium, in Dei Filius toch impliciet weer verder is uitgekristalliseerd, zoals we in hoofdstuk IV hebben gezien (cf. p. 183 ss.). Voor een werkelijke dogmageschiedenis en voor een heilshistorie in de huidige betekenis is geen aandacht. Voorzover er van « facta divina » sprake is (DS 3009) gaat het om « illustraties » van Gods « revelatio » : wonderen, profetische tekenen, niet om « daden Gods in de geschiedenis ». Voorzover er van dogma-ontwikkeling sprake is, is dit een « ungeschichtliche » manier van dogma-ontwikkeling. J. Nolte en J. Ratzinger wijzen beide dan ook terecht op de « watervrees » voor de geschiedenis als proces van verandering <sup>(31)</sup>, die het 19e eeuwse katholieke theologiseren kenmerkte, en waarvan ook Dei Filius wel de sporen draagt.

Voor wat Pastor Aeternus betreft moet worden gesteld, dat deze problemen daarin niet ter sprake komen. Wel valt in deze constitutie het meer veelvuldige gebruik van de term « doctrina » in de betekenis van « leer-mening » op. In « Dei Filius » wordt « doctrina » zes keer gebruikt (DS 3000, 3007, 3018, 3019, 3020, 3042), maar steeds als aanduiding van het geheel van de openbaringsinhoud : « Christi doctrina » (DS 3000), « doctrina christiana » (DS 3007), « fidei doctrina » (DS 3018, 3020), « Divina doctrina » (DS 3019), « doctrina revelata » (DS 3042). Het is daar één van de aanduidingen van deze openbaringsinhoud, die ook met andere termen als « depositum », « revelata » wordt omschreven. In deze betekenis ontmoeten we « doctrina » ook in Pastor Aeternus vier maal (DS 3066, 3069, 3070, 3071). Maar daarnaast wordt « doctrina » vijf keer in de betekenis van afzonderlijke leermening als onderdeel van de openbaringsinhoud gebruikt (DS 3052, 3060, 3070, 3074 (2x)).

Er is over het gebruik van deze termen niet gediscussieerd. Voor een deel zijn ze overgenomen uit oude teksten. Alleen in de uiteindelijke definitie-tekst (DS 3074) is bewust voor deze term gekozen. Maar niet om daarmee het « leer-karakter » van de openbaringsinhoud tot uitdrukking te brengen. De kontekst van de keuze voor het begrip « doctrina » is die van een

bewuste beperking van de extensie van de pauselijke oordeelsbevoegdheid, zoals we gezien hebben (cf. p. 316). Men zou de bedoeling van deze beperking het best aldus kunnen weergeven : de beslissende magisteriële bevoegdheid van de paus heeft slechts betrekking op de orthodoxie, niet op de orthopraxie. Met een streven naar « klaren Sätze » (H. Küng) <sup>(32)</sup> heeft dit derhalve niets van doen.

De these, dat Vaticanum I het dogma niet heeft gedogmatiseerd, lijkt op grond van de voorafgaande overwegingen voldoende beargumenteerd. Daarmee kan tevens gezegd worden, dat de in hoofdstuk I beschreven tendens naar een formalisering van het kerygma wel tot de mogelijkheden-voorwaarden van de vraagstelling op Vaticanum I behoort, maar dat deze toch niet als de belangrijkste karakteristiek van dit concilie kan worden aangemerkt. Dat brengt ons bij een tweede, en nu positief geformuleerde these ten aanzien van de bedoelingen van Vaticanum I.

## B. De positieve grondhouding.

De beste formulering van de positieve grondhouding van Vaticanum I — die uitdrukkelijk nog moet worden onderscheiden van het eigenlijke focus van het onfeilbaarheidsdogma — lijkt ons die van P. Misner, die hij op zijn beurt baseert op onderzoek van de Amerikaanse historicus G.H. Williams : « Die eigentliche Spitze beider Dogmen (van primaat en onfeilbaarheid, maar het gaat ook op voor « Dei Filius ») geht also darauf hinaus, die Parrhesie christlicher Verkündigung, mit anderen Worten : das Recht, alles unverkürzt und freimutig zu sagen, was der Kirche anvertraut ist aus der Knechtschaft weltlicher Mächte und Ideologien zu befreien und in der Weltöffentlichkeit zur Geltung zu bringen » <sup>(33)</sup>. Zelf formuleerden we dit als volgt : « De dogmadefinitie van Vaticanum I inzake het onfeilbare magisteriële spreken van de paus, (...) *legt getuigenis af van de noodzaak de inhoud van het christelijke evangelie telkens opnieuw zorgvuldig en gezagvol te omschrijven* » (cf. p. 329). Ook dat impliceert verschillende zaken.

1. Vaticanum I spreekt vanuit het besef, dat de inhoud van het christelijke evangelie niet een « philosophicum inventum » is, of een in de loop der eeuwen gegroeide consensus van geloofsinzichten, doch een « vóór-gegeven werkelijkheid », die met gezag moet worden overgeleverd.

Men vergelijkte slechts DS 3000 (« accepimus »), DS 3006 (« acceptae », « traditae », « traditi »), DS 3020, DS 3028 en DS 3070 om deze nadruk op het « vóórgegeven » karakter van de openbaring op het spoor te

komen. In de debatten om « Pastor Aeternus » gaat het er al evenzeer om de gegevens van primaat en onfeilbaarheid op deze openbaring terug te voeren. Men keert zich daarbij uitdrukkelijk tegen allen die deze zaken als het resultaat van menselijke, historische ontwikkeling wensen te beschouwen.

Het lijkt wel te gemakkelijk om dit alles uit angst voor de geschiedenis, uit vrees voor veranderingsprocessen, uit geboorneerde systeemdwang, uit « Sekuristische Tendenzen » te verklaren. De achterliggende, traditionele geloofsvisie is veeleer die van de overmacht van Gods heilshandelen. De « parrhesie » van de christelijke overtuiging en de trefzekerheid van de kerkelijke consensus is daarvan slechts de echo en het antwoord.

Vaticanum I komt daarmee ongetwijfeld niet toe aan onze huidige vragen bij de verhouding van « openbaring » en « geloven », of aan het besef, dat « kerk » niet enkel een passief maar minstens ook een actief-receptief gebeuren is in de geschiedenis, waarin zich Gods zelfmededeling voltrekt in de modus van duiding, profetische oproep, bekering en inzet. We zullen daar in paragraaf 2 nog op moeten ingaan. Hier zij het voldoende op te merken, dat voor Vaticanum I het gezag van de kerkelijke prediking niet een eigen autoritair gezag is, maar dienstbaar gezag « *propter auctoritatem ipsius Dei revelantis, qui nec falli, nec fallere potest* » (DS 3008 en 3032). Dat onderscheidt ook de geloofsgehoorzaamheid van de onderwerping aan een partijdoctrine en maakt het reusachtig gevaarlijk om de gelovige participatie in het kerkgebeuren te vergelijken met de binding aan een bepaald partijprogramma<sup>(34)</sup>. Dat stelt ook zijn eisen voor de aard van de kerkelijke verkondiging en de daaraan gekoppelde gezagsuitoefening. Op dat punt heeft Vaticanum I uiterst intransigente tendenzen onder sommige conciliedeelnemers, die niets liever zagen dan zoveel mogelijk sancties met zelfs de mogelijkheid van lijfstraffen, gelukkig weten uit te sluiten (cf. p. 217), al stroken de gedachten van b.v. DS 3014 (over dwaling en geloofsverlating c.q.-verandering) niet bepaald met onze huidige overtuigingen in dezen en al is het aantal canones met anathema aanzienlijk. Pas Vaticanum II heeft in deze wijze van gezagsuitoefening wezenlijke veranderingen gebracht.

In Pastor Aeternus is het er uitdrukkelijk om te doen, terwille van de trouw aan het eenmaal gegeven onderpand en terwille van de eenheid van het belijden, het gezag van het verkondigingsambt te versterken. Van begin af hoorde deze versterking van het kerkelijk gezag tot de doelstellingen van de paus, de concilieperiti en de conciliedeelnemers. We komen daar onder C nog uitvoeriger op terug. Maar de geloofsvisie daarachter moet o.i. ook voor deze concilieconstitutie gezocht worden in het besef van de « vóór-gegeven werkelijkheid » van Gods openbaring, waarvan de kerk allereerst « *custos* » is en daarna ook « *magistra* ».

2. De wijze van bewaking van dit depositum vraagt het telkens weer zorgvuldig inspelen op de situatie.

In het voorwoord op de *Acta van Vaticanum I* in Mansi schrijft *J.B. Martin*, dat dit concilie een dam heeft willen opwerpen tegen de grootste ketterijen van de 19e eeuw, nl. de « *spiritus privatus* » en de « *negatio auctoritatis* », de tendens naar eigen oordeelsvorming en de ontkenning van het gezagsprincipe. Vaticanum I zou getracht hebben de objectieve geloofsinhoud eens en voorgoed tegen alle afwijking en dwaling te beschermen, door het gegeven van de *auctoritas ecclesiae* bij de interpretatie van de Schrift en door de definitie van de pauselijke onfeilbaarheid. Daardoor zou dit concilie een definitief sluitzegel op het depositum fidei hebben aangebracht, zodat voortaan geen verdere algemene kerkvergaderingen zouden zijn <sup>(85)</sup>.

Juist is in deze omschrijving, dat men tegenover de vele nieuwe ontwikkelingen in het 19e eeuwse denken sterke nadruk op de « *auctoritas ecclesiae* » heeft willen leggen. Onjuist is, dat men meende daarmee voorgoed van de noodzaak van conciliar beraad af te zijn. En al helemaal onjuist zou het zijn, als men met Vaticanum I het laatste woord inzake het depositum fidei gezegd zou willen hebben. De regels die Vaticanum I voor de eenheid van het belijden en voor de betrouwbaarheid van de verkondiging heeft gesteld en de kerkstructuren die men daartoe heeft geordend zijn uiteraard voor de toekomst bedoeld, juist om een geëigende aanpak in te verwachten noodsituaties te hebben. Men kan van alles inbrengen tegen « *Notstandsgesetze* », maar niet, dat zij situatiebetrokken handelen bedoelen uit te sluiten.

De situatie speelde trouwens ook bij de vaststelling van de Vaticaanse besluiten zelf een duchtig woord mee : de « *opportunitésargumenten* » nemen verreweg de meeste plaats in. De overtuiging, dat concilieuitspraken « uit de nood geboren » moeten zijn, die sinds Bellarminus gemeengoed was bij de theologen, werd door alle conciliedeelnemers gedeeld, al putten ze daaruit zowel argumenten vóór als tegen de voorgenomen dogmadefinitie.

De definitie van de *infallibilitas* en de *irreformabilitas* van pauselijke magisteriële uitspraken is geboren uit de overtuiging, dat een « *scheidsrechter in geloofszaken* » in de kerk onmisbaar is. Een dergelijke overtuiging veronderstelt een realistische kijk op de kwetsbaarheid van het menselijke verwoordingsproces van de vóór-gegeven openbaringswerkelijkheid, maar tegelijk het inzicht, dat dit verwoordingsproces ook voor de toekomst noodzakelijk is.

Dit inzicht in de noodzaak van telkens nieuwe verwoordingen leidt in de voorontwerpen en bij de debatten tot de uitdrukkelijke vaststelling, dat de pausen niet gebonden zijn aan de *canones* van de kerk, noch aan be-

sluiten van hun voorgangers, noch aan hun eigen decreten, tenzij voorzover daarin de onveranderlijke openbaringsinhoud ter sprake komt. Nooit heeft Vaticanum I dan ook willen suggereren, dat door pausen gedane plechtige geloofsuitspraken voortaan alleen zo en niet anders geformuleerd moeten blijven. Continuïteitsgedachten, zoals *H. Küng* die in verband met de gebeurtenissen rond de encycliek « *Humanae Vitae* » bij paus Paulus VI en de auteurs van het minderheidsrapport veronderstelt <sup>(36)</sup>, zijn aan de bedoelingen van Vaticanum I volstrekt vreemd. Men zou ze als een veel te grote beperking van de pauselijke souvereiniteit hebben ervaren, waarmee, volgens de gangbare en invloedrijke ideeën van *Muzzarelli* en *De Maistre* zijn onfeilbaarheid werd geïdentificeerd : « *suprema auctoritas, atque ideo infallibilitas* », zoals we gezien hebben. Het verzet tegen een opvatting van « *infallibilitas* », die de paus zou willen binden aan de onveranderlijkheid van een als orakelspreuk begrepen formulering, zoals *Tierney* dat beschrijft voor de periode van de ontwikkelingen rond de Franciscaanse armoededisputen, zou indien nodig ook op Vaticanum I te horen zijn geweest. Maar elk gevaar van een dergelijke interpretatie van « *infallibilitas* » was in het 19e eeuwse denkklimaat afwezig <sup>(37)</sup>.

Het nieuwe van de ideeën met betrekking tot het traditieproces op Vaticanum I ten opzichte van oudere opvattingen is juist de veel grotere rol van de actieve tradenten, en bijgevolg het prospectieve karakter van het opstellen van een « *regula fidei* », tegenover een veel sterker accent op een inhoudelijk begrepen *regula fidei* en een retrospectief karakter van uitspraken over de geloofstrouw van b.v. de zetel van Rome in het verleden. Ook dat is bij de discussies uitvoerig ter sprake gekomen.

Niet, dat we over deze ontwikkeling zo geweldig tevreden moeten zijn overigens. Tegenover de reformatie betekende dit een verdere verwijdering, al moet al het onder A. gezegde hierbij wel verrekend blijven. Na Vaticanum I hebben de pausen, bijgestaan door de Romeinse congregaties een wel zeer actief beleid gevoerd bij de bewaking van het depositum *fidei*, zoals we boven al constateerden. De vrijheid van de katholieke theologen en de vrijheid der kinderen Gods in het algemeen heeft daar beslist onder geleden. Maar, begrepen in de historische omstandigheden van 1870, was niet de vrijheid der theologen of de vrijheid der gelovigen in gevaar, doch precies de vrijheid van het kerkelijk magisterium van bisschoppen en paus. Daarmee komen we aan een derde onderdeel van onze these over de positieve grondhouding.

3. Het ging de deelnemers van Vaticanum I vooral om de — bedreigde — vrijheid van de kerkelijke, leerambtelijke verkondiging.

De studies van *Aubert*, *Conzemius*, *Bruders*, *Lill* en anderen <sup>(38)</sup> hebben de feitelijke achtergronden van het 19e eeuwse ultramontanisme in een

wat positiever licht gesteld. Rome's centralisatiebeleid was in de 19e eeuw bepaald niet langer een streven naar macht, maar slechts de afweer van een bedreiging. Naast het manifest van het triomfalistische ultramontanisme « *Il trionfo della Santa Sede* » staat de Syllabus en Quanta Sura als het « manifest van een bedreigde kerk ». Die bedreiging bestond in een verscherping van de invloed van de civiele machthebbers : de « secularisatie » in de oude betekenis. En daarnaast in ideologische ontwikkelingen in filosofie en menswetenschappen. In hoofdstuk II hebben we enkele belangrijke aspecten daarvan gezien. In hoofdstuk IV constateerden we tevens, dat men de eigenlijke diepte en scherpste van deze tendenzen en zijn gevolgen voor exegese en theologie niet eens werkelijk heeft doorzien. Niettemin heeft men de bedreiging ervan ervaren. Tegenover deze bedreiging heeft men, met de beschikbare middelen die men had, gepleit voor de vrijheid van de kerkelijke en leer-ambtelijke verkondiging. In plaats van een rechtstreeks, inhoudelijk gefundeerd antwoord — waartoe men nog wel niet in staat was, en waarvan men door tijdsgebrek ook niet meer is toegekomen —, heeft men een aantal formele regels opgesteld, die deze vrijheid moeten waarborgen en heeft men gezocht naar een kerkstructuur die deze vrijheid het best leek te garanderen : een sterk en onafhankelijk centraal leergezag van de bisschop van Rome.

De plaats van het episcopaat in de kerk en de waarde van het veel bredere magisterium van de kerkelijke ambtsdragers in het algemeen worden daarbij uiteindelijk niet ontkend, al heeft dat de nodige moeite gekost van een groep bisschoppen die een versterking van Rome's centrale gezag niet tegen elke prijs aanvaardbaar achtten. Een vrij en onafhankelijk leerambt zou niet een geïsoleerd (*separata*), oncontroleerbaar en naar persoonlijke willekeur opererend leerambt mogen zijn (*absoluta, personalis*). Een trefzekere en verreikende primaatsjurisdictie zou het principe van een zekere autonomie van elke lokale (in de zin van episcopale) kerkgemeenschap niet mogen uitsluiten. Dat is dan ook het aandachtspunt van alle debatten: hoe de slagvaardigheid, de vrijheid van spreken en handelen en het gezag van de kerkgemeenschap te versterken tegenover de bedreiging van civiele autoriteiten en ideologieën, zonder tekort te doen aan de wezenlijk episcopale structuur van de kerk ? Daarmee zijn we toe aan het eigenlijke focus van de onfeilbaarheidsbeschouwingen van Vaticanum I.

### C. Het eigenlijke focus.

We hebben in het voorafgaande, in een negatieve en in een positieve formulering het globale « Anliegen » van Vaticanum I trachten te schetsen. We menen, dat dit aldus geschetste « Anliegen » ook mee-verondersteld is in de « dogmadefinitie van de pauselijke onfeilbaarheid » uit DS 3073-

3074. Het lijkt niettemin nodig het eigenlijke focus van deze definitie, datgene, wat expliciet beoogd en gezegd is met deze definitietekst, daarvan te onderscheiden.

Dit eigenlijke focus ligt bij de vraag *wie* in de kerk bij de gezagvolle omschrijving van het evangelisch getuigenis het laatste, betrouwbare woord heeft te spreken.

Het is uiteraard weinig zinvol alle argumenten voor deze these, zoals we die in hoofdstuk III-VI bij de analyse van de genese der teksten hebben gevonden, nog eens bijeen te zetten. Aan het slot van deze hoofdstukken zijn de conclusies uit het materiaal reeds bijeengezet. Daaruit wordt duidelijk, dat in vrijwel alle voor-ontwerpen en in vrijwel alle petities, amendementen, interventies, memories van toelichting en stemverklaringen het hoofdaandachtspunt ligt bij de vraag welke instantie in de kerk de hoogste beroepsinstantie is : het wereldepiscopaat-in-concilie-bijeen óf de paus. Het antwoord in « Pastor Aeternus » luidt uiteindelijk : we doen geen uitspraken over de bevoegdheden van het wereldepiscopaat-in-concilie-bijeen ; we willen alleen vaststellen, dat de bisschop van Rome in bepaalde gevallen ook « ex sese », onafhankelijk van conciliair beraad en/of een kerkelijke of bisschoppelijke « receptio » van zijn beslissingen, het laatste woord heeft in kwesties van orthodoxie. Hij is de hoogste rechter in geloofszaken en er zijn geen zaken die buiten zijn competentie vallen en die aan een andere of hogere instantie in de kerk zouden moeten worden overgelaten. Zijn uitspraken zijn daarom definitief bindend voor de hele kerk, indien hij dit uitdrukkelijk wil en hij dit ook duidelijk maakt. Ze zijn « irreformabiles » : er kan geen beroep tegen worden aangekend <sup>(39)</sup>.

Uiteraard zijn zijn uitspraken daarbij, krachtens de belofte van Christus aan Petrus en krachtens de bijstand van de Heilige Geest, betrouwbaar : deze betrouwbaarheid is de mogelijksvoorwaarde voor het bindende karakter van zijn uitspraken : *nemo erranti parere teneatur* !

Vanwege de exclusieve aandacht voor het *subject* van de « infallibilitas » en vanwege de vele moeilijkheden bij de afbakening der competenties van de hoogste rechtsinstantie in de kerk (over het *object* van de « infallibilitas ») is men aan bezinning op de mogelijke hermeneutische betekenis van dit concept niet toegekomen.

We hebben, bij de beschouwing over de geschiedenis van het infallibiliteitsconcept, geconstateerd hoe dit begrip een betekenisontwikkeling heeft doorgemaakt en hoe het een multi-functioneel concept is geworden door de toepassing ervan op verschillende probleemstellingen : de trefzekerheid van Gods providentie en zijn heilshandelen, de betrouwbaarheid van het depositum fidei, de betrouwbaarheid van de determinatio fidei door de kerk, het bindende en definitieve karakter daarvan.

Deze laatste toepassing overheerst op Vaticanum I, al zijn de andere toepassingen niet geheel afwezig. In elk geval kan men niet stellen dat de exclusief-juridische toepassing van het infallibilitas-concept door Vaticanum I is gesanctioneerd. Zelfs de term als zodanig is niet gesanctioneerd, ook niet op een wijze die vergelijkbaar zou zijn met b.v. het gebruik van de term « transsubstantiatie » in Trente. Vaticanum I heeft de term « infallibilitas » niet als « aptissime » willen aanmerken voor de katholieke visie op de plaats van het Petrus-ambt bij het bewaren van de orthodoxie.

In de definitietekst zelf wordt de term slechts terloops gebruikt, onder verwijzing naar een niet nader omschreven « infallibilitas ecclesiae », een verwijzing waarvan we de kontekst moeten zoeken, zoals gezegd, in de afbakening van de pauselijke competenties. Het eigenlijke focus van de definitie zijn de pauselijke « definitones irreformabiles », « ex sese et non ex consensu ecclesiae ».

In de voorbereidende ontwerpen en tijdens de conciliedebatten bleek het woordgebruik sterk te fluctueren. Naast « infallibilitas » gebruikt men « immunitas ab errore », « non posse errare » e.d. Men is zich van het « missverständliche Wort » infallibilitas (vooral in de Germaanse talen) bewust geweest.

Intussen moet het inzicht in het eigenlijke focus van de dogmadefinitie, tesamen met het onder A. en B. geformuleerde globale « Anliegen » van Vaticanum I ons voor maximalistische Fehldeutungen behoeden. Dé oorzaak van de in de katholieke handboeken, katechismussen en katechese na Vaticanum I gangbaar geworden maximalistische interpretatie van het onfeilbaarheidsdogma en tegelijk dé karakteristiek ervan is het cumulatief verstaan van de verschillende functies van het infallibilitas-concept : de onfeilbaarheid van de rechter, de onwrikbaarheid van het filosofische principium-non-contradictionis, de gelovige zekerheid van Gods beloften, de onveranderlijkheid van het dogma en de autoriteit van « Gods Plaatsbekleder op aarde » zijn daarin met elkaar gaan interfereren <sup>(40)</sup>. Dit is een duidelijke mystificatie van het infallibilitas-concept, die Vaticanum I niet heeft bedoeld en zelfs bewust heeft willen uitsluiten.

De betekenis van het dogma van 1870 is derhalve een zeer beperkte. Bij alle respect voor de historische omstandigheden van deze dogmadefinitie is, vanuit onze situatie nu, zelfs op deze beperkte betekenis nog wel wat af te dingen. Maar het is goed te weten, dat een dergelijke, door de historiciteit van alle menselijk spreken en denken steeds weer broodnodige kritiek op dogmaformuleren en daarachter liggende assumpties, door het dogma van 1870 (zelfs dat !) niet wordt uitgesloten.

De uitspraak van Vaticanum I over de positie van de bisschop van Rome in zijn « functie van leraar en pastor van alle christenen » vormen een



aspect en een onderdeel van de uitspraken over de positie van het Petrus-ambt in de kerk als geheel : we moeten de vier hoofdstukken van Pastor Aeternus samen lezen ; aparte beschouwingen over hoofdstuk IV alleen leiden tot vertekeningen.

Dit wordt niet gezegd om daarmee Vaticanum I wat gunstiger uit de verf te laten komen : wel niemand zal onverdeeld gelukkig zijn met de wijze waarop « Pastor Aeternus » als geheel de verhouding van Petrus en de overige apostelen en die van paus en bisschoppen schetst. Voor wat de verhouding van paus en concilie betreft betekent Vaticanum I een voorlopig definitieve breuk met een rijke kerktraditie, zoals die in Konstanz een plechtige bevestiging had gekregen. Voorlopig *definitief*, omdat Vaticanum II, ondanks wezenlijke correcties op Vaticanum I voor wat de visie op de positie van de lokale (= episcopale) kerk en haar bisschop betreft, onvoldoende waarborgen voor het besef van de « conciliariteit » der kerkstructuren heeft weten te scheppen. Voorlopig *definitief* ook omdat op geen van beide concilies de mogelijkheid van werkelijk synodale kerkstructuren, waarvoor, behalve Marsilius van Padua en de reformatoren, alleen z.g. « presbyterianistische » theologen en stromingen als die van Richer en Pistoia als propagandisten — en als duidelijk ketterse propagandisten — te boek staan, ter sprake is gekomen. Maar toch hopelijk ook *voorlopig* definitief in het licht van een groeiend realisme in de oecumenische verhoudingen, waar deze synodale structuren nu eenmaal realiteit zijn, en in het licht van bijbelse herbronning, waarin de eigen standpunten inzake episcopaat en (a fortiori) primaat in hun historische bepaaldheid worden gerelativeerd.

Dat de « dogmadefinitie over de pauselijke onfeilbaarheid » als integreerend onderdeel van de primaatsbeschouwingen van Vaticanum I moet worden gezien, zouden we daarom zo willen benadrukken, omdat daarmee nogmaals duidelijk wordt, dat hiermee geen enkele definitieve uitspraak is gedaan over allerlei hermeneutische kwesties als de verhouding van geloofsinhoud en geloofsformulering, van openbaringsgebeuren en openbaringsduiding. Op onze huidige vragen naar de criteria voor het ware geloven, voor de trefzekerheid en de koersvastheid van de geloofs-gemeenschap, geeft deze definitie geen antwoord.

We achten dat een gelukkige ontdekking, niet alleen omdat dit de vrijheid van het huidige theologiseren over deze zaken ten goede komt (al zou deze vrijheid ook wel zonder dit inzicht genomen worden), maar ook omdat de geloofwaardigheid van conciliair beraad in het algemeen hiermee in het geding is.

Zonder de kritische ontdekkingen van de bijbelwetenschappen, zonder de indringende vragen bij het geschiedenis- en openbaringsbegrip in de periode van het modernisme en opnieuw in de zestiger jaren, zonder de bijdragen van de moderne taal-analyse e.d., zouden hermeneutische

dogmas uit 1870, die het noodzakelijkerwijs zonder dit alles zouden hebben moeten stellen, op dit moment slechts waardeloze historische relictten zijn. Terwijl de beperkte, kerkstructurele bedoeling van het onfeilbaarheidsdogma van 1870 al deze vragen openlaat.

Het paradoxale en tragische verschijnsel heeft zich daarbij voorgedaan, dat juist in de bestrijding van deze vragen in de periode van het modernisme en onder Pius XII door de feitelijke magisteriële praxis der pausen, daarin gesteund door volgzame theologen, de geschetste maximalistische interpretatie van het onfeilbaarheidsdogma is gegroeid, die zelfs het stellen van vragen bij eenmaal dogmatisch vastgelegde formuleringen als in strijd met dit dogma is gaan beschouwen.

Bij de bestrijding van deze maximalistische interpretatie, waartoe de « Anfrage » van *H. Küng* terecht oproept, zou men er o.i. beter aan doen niet deze maximalistische interpretatie zelf te lijf te gaan, nog veel minder deze als door Vaticanum I geïnitieerd te kritiseren, maar veeleer deze vragen opnieuw te stellen. Dat dat vanuit Vaticanum I gezien met een goed geweten kan is een hart onder de riem voor al die theologen, wie, als ze het woord « systemimmanent » al liever willen vermijden, toch aan de *communio* met een concrete kerkgemeenschap iets gelegen is.

In een laatste paragraaf willen we een poging in een dergelijke richting wagen.

## § 2. De trefzekerheid en de koersvastheid van de geloofsgemeenschap.

De vragen rondom het infallibilitas-concept, zijn oorsprong, zijn betekenis op Vaticanum I en zijn bruikbaarheid in het huidige theologiseren hebben in het jubileumjaar van Vaticanum I plotseling een ophefmakende actualiteit gekregen door *H. Küng's* strijdschrift « Unfehlbar ? Eine Anfrage », dat we al vaker noemden. In deze paragraaf willen we aan *Küng's* probleemstelling en de reacties die deze heeft opgeroepen wat uitvoeriger aandacht schenken, al moet het bij hoofdlijnen blijven (A.). Vanuit een verbrede probleemstelling (de vraag naar de criteria voor de trefzekerheid en de koersvastheid van de geloofsgemeenschap) willen we daarna, eveneens in enige hoofdlijnen, een perspectief van een antwoord geven, dat, naar we hopen, ook prediking en catechese, alsmede het oecumenische gesprek kan dienen.

1. Vanuit een nauwelijks ingehouden woede over het teleurstellende verloop van de op Vaticanum II beoogde kerkvernieuwing, dat Küng wijt aan de ook na Vaticanum II gebleven « Machtstruktur der Kirchenleitung » en aan het ontbreken van een kritische bezinning op « Wesen und Funktion der kirchlichen Lehrautorität », waardoor de Curie eigenmachtig kan blijven optreden en theologen vaak te onkritisch zijn geworden <sup>(41)</sup>, heeft hij in dit « strijdschrift » de bijl aangelegd aan de *feitelijk gangbare* opvattingen van magisterium en onfeilbaarheid.

In de eerste twee hoofdstukken analyseert Küng deze opvattingen vanuit de gang van zaken rondom « Humanae Vitae », vanuit de argumentatie der handboeken en uit de concilieuitspraken van Vaticanum II en Vaticanum I. Een mathematisch denken over de geloofswaarheid, een juridische visie op de plaats van het leer-ambt, maar vooral het postulaat van de homogene evolutie van het kerkelijk dogma en het beginsel van de aanwijsbare historische continuïteit in het officiële spreken van de kerk zijn daarin de concrete vertaling geworden van de bijbelse beloften omtrent de trouw van de Heer aan zijn gemeente en de bijstand van de Geest aan zijn Kerk. Deze — neo-scholastieke — interpretatie van de bijbelse belofte van het blijven in de waarheid, die aan het magisterium, — en dat in brede zin begrepen : de paus, het wereldepiscopaat, het concilie — een onfeilbaarheid toekent, die als « Unmöglichkeit des Irrtums » wordt begrepen <sup>(42)</sup>, wordt gekoppeld aan het beginsel van de historische continuïteit van dogmatische formuleringen. Precies daar zit het cruciale punt, zoals met name uit de voorbereidende besprekingen rondom « Humanae Vitae » blijkt <sup>(43)</sup>.

Maar precies daarover hebben Vaticanum I en II geen vragen gesteld : zij hebben deze noodzaak en mogelijkheid van « a priori infallible Sätze » eenvoudig verondersteld en dogmatisch vastgelegd <sup>(44)</sup>. Dat Vaticanum II daarbij in « Lumen Gentium » c. 25 een dergelijke magisteriële onfeilbaarheid ook aan het wereldepiscopaat toekent, mag dan ten opzichte van Vaticanum I een verbetering zijn, wezenlijk nieuwe gezichtspunten opent dat niet <sup>(45)</sup>. De handboeken en het gangbare kerkelijke besef breiden deze magisteriële onfeilbaarheid sowieso uit naar het « magisterium ordinarium », naar de brede stroom van min of meer gezagvolle kerkelijke leeruitspraken als die van pauselijke encyclieken en van herderlijke verklaringen, mits daarin van een consensus sprake is <sup>(46)</sup>. Precies op zo'n consensus kon paus Paulus zich dan ook inzake de kwestie van de geboorteregeling beroepen <sup>(47)</sup>.

De preciseringen, die Vaticanum I in deze heeft aangebracht, en waarop sommige theologen « grosse Häuser » zouden willen bouwen, zijn in de praktijk onbruikbaar <sup>(48)</sup>. Maar ernstiger is, dat ook met zulke preciserin-

gen de dogmadefinitie van 1870 op uitermate zwakke exegetische en historische fundamente rust, die om een dringende herziening vragen<sup>(49)</sup>.

In een derde hoofdstuk stelt Küng, nadat hij enkele van de gebruikelijke Vaticanum I relativiserende argumentatieschema's heeft geschetst, zoals hij deze ook zelf eerder in « Structuren van de Kerk » en in « De Kerk » heeft gehanteerd, en nadat hij deze als onvoldoende heeft bestempeld, als kern van de problematiek de vraag aan de orde : « Ist die Infallibilität der Kirche angewiesen auf infallible Sätze ? »<sup>(50)</sup>.

Küng meent van niet. De kerk heeft geen behoefte aan « a priori onfeilbare formuleringen », ook al kan ze niet buiten geloofsformuleringen voor haar doxologie en voor haar geloofsverdediging<sup>(51)</sup>. De mogelijkheid de beloften van Christus aan zijn kerk over « het blijven in de waarheid » te interpreteren « ohne die Voraussetzung von vornherein unfehlbaren Sätzen » is nooit serieus bezien, ook niet op Vaticanum I, dat aan deze probleemstelling voorbijging<sup>(52)</sup>, zoals ook Vaticanum II. Daarom is het overwegen van deze mogelijkheid ook niet in strijd met Vaticanum I<sup>(53)</sup>.

In hoofdstuk IV geeft Küng enige aanzetten voor een antwoord op de gestelde vraag. Hij wijst allereerst op het feit dat alle taalfilosofische problemen die aan proposities vastzitten ook voor geloofsproposities gelden : de inadekwaatheid en de ekwivociteit van de taal, de vertaalproblemen die zich voordoen, de historiciteit van het menselijk spreken en het gevaar van ideologisch misbruik<sup>(54)</sup>. Dit alles is door de neo-scholastiek en Vaticanum I, gebiologeerd als deze waren door het sinds Descartes gegroeide ideaal van « klaren Sätze », niet of onvoldoende bedacht<sup>(55)</sup>.

Deze beperktheden van de taal, waardoor dezelfde propositie juist of onjuist kan zijn<sup>(56)</sup>, worden in het geval van kerkelijke definities nog extra verhevigd, vanwege hun polemische karakter, waarbij datgene wat men wil bestrijden meestal ook een stuk waarheid bevat. Daarom meent Küng : « Jeder Satz kann wahr und falsch sein — je nachdem nämlich, wie er gezielt, gelagert, gemeint ist »<sup>(57)</sup>.

Nodig is daarom een dynamischer waarheidsbegrip, het verlaten van de notie « onfeilbaarheid » ten gunste van de karakteristiek « blijven in de waarheid, ondanks fouten en vergissingen, ook in de geloofsformulering »<sup>(58)</sup>, een beter besef van de waardevolle rol van gelovigen en theologen binnen het geheel van het kerkelijk magisterium<sup>(59)</sup>.

Dit « blijven in de waarheid ondanks de dwaling » wijst op het belofte-karakter van het geloven. Maar hoeft niet spiritualistisch begrepen te worden. De « Indefektibilität » van de kerk is niet « völlig unverifizierbar »<sup>(60)</sup>. Maar het is niet een geïnstitutionaliseerde verifieerbaarheid : « Nicht in der Hierarchie und nicht in der Theologie, sondern unter jenen zahllosen meist unbekannten Christen — und es waren auch immer einige Bischöfe und Theologen darunter —, die auch in den schlimmsten Zeiten

der Kirche die christliche Botschaft hörten en na haar in Geloof, Liefde, Hoop te leven versochten. Meestal waren het niet jene Hogen en Machtigen, Klugen en Wezen, sondern ganz nach dem Neuen Testament die « kleinen Leute », die « Geringen », die die wahrhaft Grossen im Himmelreich sind. Sie waren die wahren Zeugen der Wahrheit Christi und manifestierten durch ihr christliches Leben und ihre Orthopraxis die Indefektibilität der Kirche in der Wahrheit » <sup>(61)</sup>.

Dit veronderstelt een andere visie op de « geloofs zekerheid ». De geloofs zekerheid is inhoudelijk bepaald, niet afhankelijk van « evidente proposities », van « infallibele proposities » en zelfs uiteindelijk niet van « ware proposities » : « Glauben in diesem Sinne heisst nicht, wahre oder gar infallible Sätze annehmen : dies oder das glauben ; heisst auch nicht, die Vertrauenswürdigkeit einer Person annehmen: diesem oder jenem glauben; sondern heisst durch alle vielleicht zweideutigen und vielleicht im einzelnen auch falschen Sätze hindurch sich in seiner ganzen Existenz auf die Botschaft, auf die verkündete Person einlassen : an Jesus Christus glauben » <sup>(62)</sup>.

En wel in gemeenschap met anderen. Daartoe kunnen belijdenissen, definities en symbola een functie hebben « ohne dass man für ihre einzelnen Sätze Infallibilität beansprucht » <sup>(63)</sup>.

Küng schetst tot slot van een dergelijke ommekeer ook de oecumenische perspectieven en stelt daarbij kritische vragen aan het reformatorische schriftprincipe en het oosters-orthodoxe traditiebegrip <sup>(64)</sup>. In een blik naar de toekomst tekent hij het beeld van een waarachtige Petrus-dienst in de kerk <sup>(65)</sup>.

2. Küng's « Anfrage » is niet zonder antwoord gebleven ! Een aantal bisschoppenconferenties reageerde vrij spoedig <sup>(66)</sup>. De Congregatie voor de geloofsleer liet een onderzoek instellen <sup>(67)</sup>. In vrijwel alle theologische tijdschriften verschenen uitvoerige besprekingen <sup>(68)</sup>. Küng zelf taxeert het debat als « de grootste discussie van de katholieke theologie na Vaticanum II » <sup>(69)</sup>.

In deze discussie is, na aanvankelijke harde en emotionele schermutelingen (Rahner-Küng, Küng-Lehmann), de probleemstelling gezuiverd en een zekere consensus gerijpt. Op zijn minst tekenen zich een aantal convergerende lijnen daarin af.

a. Een eerste convergentie is daarin gelegen, dat vrijwel allen de bedoelingen van Küng waarderen, ook als men bezwaar maakt tegen zijn schrijfstijl en methode of tegen de nogal vluchtige historische argumentatie <sup>(70)</sup>. Men waardeert zijn afwijzing van het woord « infallibilitas » <sup>(71)</sup> en in elk geval zijn protest tegen de maximalistische interpretatie van het infallibilitas-concept na Vaticanum I. Men waardeert ook zijn pleidooi

voor een dynamischer en bijbelser waarheidsbegrip <sup>(72)</sup>, zijn schets van de inadekwaatheid en de historiciteit van de geloofsformulering <sup>(73)</sup>, zijn verwijzing naar de « indefectibilitas ecclesiae » als de dragende grond voor alle spreken over geloofscontinuïteit <sup>(74)</sup> en zijn vraag om een meer communicerend en dialogiserend leerambt <sup>(75)</sup>.

b. Een tweede convergentie komt naar voren in hetgeen men in *Küng's* probleemstelling bestrijdt dan wel aangevuld zou willen zien. Het minst belangrijk is daarbij nog wel de in alle toonaarden terugkerende kritiek op de insteek van *Küng* bij « *Humanae Vitae* » en de bewuste overdrijving van het gezag daarvan als een in de ogen van de paus en « de romeinse theologen » onfeilbare uitspraak : *Küng* geeft daarmee te veel eer aan een maximalistische interpretatie van *Vaticanum I*, zo wordt gesteld <sup>(76)</sup>.

Belangrijker is, dat de meeste auteurs *Küng's* interpretatie van *Vaticanum I*, als zou het daar om de dogmatische vastlegging van de mogelijkheid van « a priori onfeilbare proposities » zijn gegaan, resoluut afwijzen <sup>(77)</sup>. Acht men het door *Küng* gesmede concept van « a priori onfeilbare proposities » dus in strijd met de bedoelingen van het katholieke onfeilbaarheidsdogma, men heeft ook intrinsieke bezwaren tegen dit concept zelf, omdat hiermee de problematiek van de geloofsformulering tezeer wordt toegespitst op de verificatie van proposities. Er is in dat verband veel kritiek op *Küng's* taalfilosofische beschouwingen <sup>(78)</sup>, maar meer hout snijdt de opmerking, dat *Küng* zelf aldus een te conceptualistisch waarheidsbegrip hanteert (zoals ook Rahner) <sup>(79)</sup>. Daardoor heeft hij te weinig oog voor de existentiële grondbeslissing die in de aanvaarding van de geloofsformulering verdisconteerd moet worden <sup>(80)</sup> en voor de « symboolfunctie » van het dogma <sup>(81)</sup>, die onderdeel is van een gemeenschapsproces en gericht is op consensus en *communio* <sup>(82)</sup>.

Juist daarom kan Gods belofte van het « blijven van de kerk in de waarheid » niet zonder geloofsformuleringen gerealiseerd worden : in en rond deze formuleringen, in hun diverse doxologische, catechetische en apologetische functies realiseert zich kerkgemeenschap in waarheid en liefde <sup>(83)</sup>.

Men acht *Küng's* standpunt, vanuit dit conceptualistische uitgangspunt ook te individualistisch en heeft van daaruit bezwaren tegen zijn opvattingen inzake het kerkelijk magisterium : hij onderschat de waarde van een tot oordelen bevoegde instantie in de kerk <sup>(84)</sup> en scheidt te gemakkelijk ambt en theologie, « leadership » en « scholarship » <sup>(85)</sup>.

*Küng* gaat vooral een eigen hermeneutische weg, die volgens sommigen niet langer katholiek te noemen is <sup>(86)</sup>. Hij hanteert eigenlijk opieuw een « sola scriptura »-principe <sup>(87)</sup> en wekt minstens de indruk dat de hele katholieke theologiegeschiedenis « vervalsgeschiedenis » is <sup>(88)</sup>.

*Kasper* <sup>(89)</sup> en *Stirnimann* <sup>(90)</sup>, beiden positief in hun waardering van *Küng's* bedoelingen, achten zijn oplossing van het onfeilbaarheidsprobleem in de richting van een « Bleiben in der Wahrheit, trotz aller Irrtümer » uiteindelijk onvoldoende. *Kasper* vraagt: « Müssen also nicht wenigstens die entscheidenden grundlegenden Bekenntnisaussagen der Kirche bleibend in der Wahrheit gehalten sein ? » <sup>(91)</sup>. Hoe kan een geloofsformulering, die ook volgens *Küng* in bepaalde gevallen « verbindlich » kan zijn, dan toch nog « Irrtumslosigkeit » missen ? (« ... setzt die Verbindlichkeit der Glaubenssätze deren Irrtumslosigkeit voraus ») <sup>(92)</sup>. *Kasper* zoekt een oplossing in de richting van de gedachte, dat het theologische « waarheidsbegrip » wezenlijk « Zeugniswahrheit » is : alleen in de autoritatieve verkondiging in de geloofsgemeenschap, als begrepen in een van God stammend, op de persoon van Jesus Christus gegrondvest traditieproces kan men van onfeilbaarheid spreken als eigenschap van de actieve tradenten. De afzonderlijke geloofsformuleringen (« die einzelnen Sätze ») komt alleen binnen dit traditieproces een altijd relatieve, historische betrouwbaarheid toe <sup>(93)</sup>. Een dergelijk waarheidsbegrip is uiteindelijk bijbelser : « Für den biblischen Wahrheitsbegriff ist es nämlich charakteristisch, dass die Wahrheit nicht nur gewusst, gesagt, gehört und gegebenenfalls verkannt, verhüllt, verleugnet werden kann, sondern dass sie geschieht. Wahrheit ist was sich in der Geschichte bewährt und was sich in der Zukunft herausstellen wird » <sup>(94)</sup>.

*Stirnimann* stelt, dat het taal-hermeneutische probleem dat *Küng* terecht heeft gesteld, niet is opgelost door het te ontkennen. Tegenover de these : « Die Infallibilität ist satzhaft — in « einer für die Ewigkeit bestimmten dogmatischen Sprachregelung » — in infalliblen Sätzen zu lokalisieren » stelt *Küng* volgens *Stirnimann* : « Die Infallibilität ist jenseits der Sprache — sie besteht mit und trotz irrümlicher dogmatische Aussagen » <sup>(95)</sup>. *Stirnimann* is het met *Kasper* eens, dat « eine in die Materialität der Worte verlegte Unfehlbarkeit einen hermeneutischen Unsinn bedeutet » <sup>(96)</sup>. Maar *Küng's* « Infallibilität jenseits der Sprache » « ist nicht die einzige Möglichkeit, einer an infallible Sätze gebundenen Infallibilität zu entrinnen » <sup>(97)</sup>. *Stirnimann* kiest daarom voor de volgende these : « Die Kontinuität des Glaubens ist an ein homologes Glaubensbekenntnis gebunden : — wahre Glaubenssätze sind nur innerhalb einer homologen Glaubenstradition möglich » <sup>(98)</sup>.

Deze « homologe Glaubenstradition » waarborgt de overeenstemming van het kerkelijke belijden met het bijbelse belijden, abstraheert niet van de articulatie van dit belijden, maar legt de nadruk op het « één van zin »-zijn (homo-log) van de hele kerkgemeenschap, waarbinnen een « charisma veritatis » werkt, dat ook tot verplichtende uitspraken kan leiden, die echter steeds functioneel (als belijdenis) en contextueel begrepen moeten worden <sup>(99)</sup>.

3. De aanzetten van *Kasper* en *Stirnimann* laten zien, dat achter de vraag naar de « geschichtliche Kontinuität » van het kerkelijke, gearticuleerde belijden de veel fundamenteeler vraag ligt naar de continuïteit van het geloofsgebeuren van de geloofsgemeenschap. Te weinig laten zij echter zien, dat dit meer is dan alleen een taal-hermeneutisch probleem. Hiermee raken we o.i. de diepste kern van de onfeilbaarheidsproblematiek en het meest fundamentele punt van kritiek op de aanpak van *Küng* én zijn critici.

Men kan *Küng* met recht verwijten, dat hij bij zijn aanpak van de onfeilbaarheidskwestie zijn aandacht zozeer op de problematiek van een « Satz-Infallibilität » heeft gericht, omdat deze op Vaticanum I niet in het geding was, omdat het dogma een bredere functie heeft of omdat iets dergelijks taalfilosofisch « meaningless » is. Maar bij al deze kritiek blijft men zijn aandacht toespitsen op het taal-hermeneutische probleem, dat aan geloofstraditie eigen is. *Küng's* wijzen in de richting van een « Bleiben in der Wahrheit trotz aller Irrtümer », door *Stirnimann* vertaald als een « Bleiben in der wahrheit jenseits der Sprache », verdient een veel positiever waardering, naarmate men er een aanzet in kan lezen in de richting van een verleggen van het onfeilbaarheids-debat en de onfeilbaarheidsproblematiek naar de vragen omtrent de trefzekerheid en de koersvastheid van de geloofsgemeenschap als *geschiedeniswerkelijkheid*. Het « Bleiben in der Wahrheit im Bereich der Sprache » is slechts een onderdeel van een « Bleiben in der Wahrheit jenseits der Sprache ». De onfeilbaarheidsproblematiek als taal-hermeneutisch probleem is slechts een aspect van een veel diepere ontologisch-theologische hermeneutiek <sup>(100)</sup>.

We zouden het ook zo kunnen formuleren : de kritiek op het conceptualisme van *Küng* zou moeten leiden tot een andere probleemstelling met betrekking tot de onfeilbaarheidsproblematiek, tot de vraag namelijk, of, en zo ja hoe de geloofsgemeenschap mag aanvaarden en *ervaren* dat zij, in denken, spreken en *doen*, in lijn staat met datgene wat vanouds in de joods-christelijke traditie werd aangeduid met beelden en metaforen als het « Plan van God », het « Verbond met de mensen », « Het program van Jesus van Nazareth (« die Sache Jesus »), het Rijk Gods en vele meer, en waarmee gepoogd werd om, bij alle contingentie, vergankelijkheid en absurditeit van vele bestaansfacetten, en onder erkenning van de ontoereikendheid van alle categoriale spreken over de geschiedende werkelijkheid, daarin nochtans de aanwezigheid van » *zin* » en « *richting* » in geloof uit te spreken en van daaruit « geloof te leven ».

Het is in *Küng's* « Unfehlbar ? » niet geheel duidelijk, of *Küng* ook in deze richting een oplossing zou willen voorstaan. We menen nochtans in de boven (p. 350s.) geciteerde passages minstens aanzetten in deze richting te mogen beluisteren, zoals ook bij sommigen van zijn critici <sup>(101)</sup>.



Binnen de kontekst van onze studie mogen we stellen, dat deze « wending van het debat », waartoe de discussie om *Küng's* Anfrage uitnodigt, eigenlijk neerkomt op een pleidooi om de oudere functies van het infallibilitas-concept (« *Deus infallibilis* », « *fidei non potest subesse falsum* »), die door de toespitsing van het concept op het kerkelijk magisterium en (vooral na Vaticanum I) op de geloofsformulering wat in de knel zijn geraakt, te revaloriseren. Om aldus de functie van het dogma en het magisterium weer opnieuw te behandelen binnen de kontekst van de vraag naar de verhouding van Gods trefzekerheid en de feitelijk te varen koers van de geloofsgemeenschap.

Een zo begrepen « *Infallibilität jenseits der Sprache* » reduceert de onfeilbaarheid niet tot « *ein reines Prädikat Gottes* » <sup>(102)</sup>, zou dat althans niet hoeven te doen. Terwijl het plaatsen van de functie van dogma en magisterium binnen een aldus begrepen onfeilbaarheidsbeschouwing de draagkracht van dogma en magisterium niet geheel hoeft te doen vervluchten <sup>(103)</sup>.

Onze weergave, tenslotte, van het Anliegen van Vaticanum I, laat zien, dat dit concilie een dergelijke « wending van het debat » in elk geval niet uitsluit, wellicht in zijn « positieve grondhouding » zelfs aanbeveelt, al is het er, vanwege het eigenlijke focus van de onfeilbaarheidsbeschouwingen niet aan toegekomen.

In een laatste onderdeel van deze paragraaf willen we, aarzelend en met veel vraagtekens, een perspectief van een mogelijk antwoord op de gestelde vraag naar het feit van en de criteria voor de trefzekerheid en de koersvastheid van de geloofsgemeenschap geven. Het gaat daarbij eerder om een katechetische schets dan om een uitgewerkte theologische verhandeling <sup>(104)</sup>.

#### B. Onfeilbaarheid en hermeneutiek in het perspectief van de vraag naar de criteria voor de trefzekerheid en koersvastheid van de geloofsgemeenschap.

In de hele theologie en in brede lagen van de geloofsgemeenschappen van diverse kerken is op dit moment de vraag naar de « realiteit » van het geloven aan de orde. De vraag of aan zulke aanduidende verwijzingen als « God », « Schepping », « Verbond », « Verlossing », « Verrijzenis », « Eindvoltooiing » een realiteit beantwoordt. We hebben geleerd of zijn bezig te leren, dat het in al deze zaken niet zomaar gaat om geobjectiverde, binnen onze eigen werkelijkheid van alle dag aanwijsbare « dingen » ; maar moeten we dan geloven, dat deze aanduidende verwijzingen uiteindelijk alleen maar zelf verzonnen aanduidingen zijn van onze eigen wensen, angsten, verlangens, beperktheden ? We hebben geleerd, dat deze

aanduidingen « niet uit de hemel zijn komen valen », maar dat we ze, binnen de gemeenschap van Israel en binnen de groep van volgelingen van Jesus van Nazareth, geleidelijk aan hebben leren spellen.

« Onze vaders » hebben nagedacht over soortgelijke vragen als waarvoor wij ons gesteld zien : waartoe, waarom en hoe te leven, als persoon, als volk, als mensenkind met mensenkinderen. Hun antwoorden, in velerlei vorm, in preken, in wetsverzamelingen, in verhalen, gedichten en spreuken, hebben we bewaard. Niet allemaal, maar die welke we later waardevol vonden. Zij en hun kinderen en wij zijn ons daarbij wel steeds van het keuze-karakter van onze antwoorden bewust geweest : er waren ook altijd wel tegenstanders, andere antwoorden, andere keuzen. Maar zijn het daarom slechts betrekkelijke, willekeurige en achterhaalde keuzen ?

Hun en onze antwoorden zijn in verschillende tijden ook niet altijd even eenduidig geweest : wat voor de ene generatie ongeloofwaardig of in strijd met het geloof was, is het voor de volgende niet en omgekeerd. We hoeven daarvoor maar enkele trefwoorden te noemen : Galilei, evolutieleer, geboorteregeling, vrouw in het ambt, gehuwde priesters, standsverschillen.

Hoe weten we wie, wat, waar en hoe « zin » en « richting » geeft aan ons persoonlijke en collectieve bestaan ?

Is de enige zekerheid deze, dat de vraag blijvend gesteld zal worden of dat althans het vraag-schema gelijk zal blijven ? Of is er sprake van een zekere lijn in de beantwoording ? Misschien zelfs, bij alle veranderingen, toch nog van een zekere continuïteit ? Zijn er instanties of sleutels om uit de diverse antwoorden de betrouwbare te selecteren ? Wat betekent het trouwens, dat we menen te mogen zeggen dat « God tot onze vaders gesproken heeft » ? En hoe verhoudt zich deze uitspraak dan tot die andere, dat « onze vaders hebben nagedacht » ?

Rondom Jesus van Nazareth, de gekruisigde, hebben zich volgelingen verenigd. Bij vele verschillen van mening over de precieze betekenis van zijn persoon, zijn werk, zijn leer, zijn program, is er zoiets als de overtuiging van een voor alle tijden bepalende uniciteit van deze Jesus. Op grond waarvan ? Ze zeggen dat hij leeft, maar hoe ? Ze zeggen, dat hij « de Heer » is en dat hij de geschiedenis leidt, maar hoe ?

Tegenover al deze vragen, die wij stellen, als « zoekende gelovigen » staat het optreden van de oude profeten en van Jesus' eerste volgelingen als een trefzeker en vrijmoedig optreden te boek. Ondanks het verzet van religieuze en burgerlijke autoriteiten, van Sanhedrin en romeinse instanties, van middenstanders (Efese) en filosofen (Athene) en van zoveel anderen die hun belangen geschaad en hun behoeften miskend zien (Ananias en Sapphira), is er b.v. in de Handelingen der Apostelen sprake van een niet te schokken richtinggevoel, dat doet varen op maar één kompas : het gebeuren van en met Jesus van Nazareth, uitgelegd volgens

de Schriften, en op het levensprogram der navolging, dat van dat gebeuren volgens die uitleg de konsekwentie is.

Het is trouwens diezelfde trefzekerheid en bijna autoritaire besluitvaardigheid, die we aantreffen in het optreden van Jesus zelf, zoals de Synoptici, maar vooral Johannes dat schetsen. Het is een optreden « in Gods naam », met de aanspraak « Ik ben de Weg, de Waarheid en het Leven ». Geen schriftgeleerde, geen tempelpolitie, geen Hoge Raad blijft overeind tegenover deze aanspraken. Ook de leerlingen, vissers, ambtenaren, gewone burgers, zwichten voor een simpel : « Kom, volg mij ».

Deze aanspraak en dit gezag zijn niet gegrond op afkomst of positie, niet op theologische bekwaamheid of wetenschappelijke bewijsvoering. Alleen op profetisch richtinggevoel, een besef van de dingen die komen gaan, en een concreet levensprogram, dat kiest voor dienstbaarheid en tegen macht, voor ware, innerlijke godsdienstigheid en tegen lippendienst en dat oproept tot een alles en allen in het hart rakende vreugde, rust en zekerheid : « Vreest niet », « weent niet », « twijfelt niet », « vraagt niet om bewijstekens », « gij hebt gehoord... maar Ik zeg u... ».

Die standvastigheid en eensgezinde vreugde en vrijheid worden bij Paulus tot de kenmerken van het ware geloven : « Ik sta verbaasd, dat gij zo spoedig van Hem, die u tot blijdschap geroepen heeft, afvalt, om een ander evangelie te aanvaarden. Er bestaat geen ander. Er zijn alleen maar mensen, die u in verwarring brengen en erop uit zijn het Evangelie van Christus te verdraaien. Maar ook al zouden wijzelf of een engel uit de hemel u een evangelie verkondigen dat afwijkt van wat wij u hebben verkondigd, hij zij vervloekt ! » (Gal. 1,6-8).

« Intussen weten wij, dat God in alles het heil bevordert van die Hem liefhebben, van hen, die volgens zijn raadsbesluit geroepen zijn (...). En ik ben ervan overtuigd, dat dood noch leven, engelen noch heerschappijen, heden noch toekomst, geen krachten, hoogte noch diepte, noch enig ander schepsel bij machte is ons te scheiden van de liefde Gods, die is in Christus Jezus, onze Heer » (Rom. 8,28.38-39).

Is het mogelijk iets van deze heilige trefzekerheid te herwinnen, zonder de vele vragen en antwoorden die latere eeuwen hebben opgeleverd te ontkennen of te miskennen ? Eenvoudig alle vragen weglaten, in een extatische naïviteit, is de oplossing die velen kiezen : opwekkingsbewegingen, Pinkstergroepen, Jesus-people, de oude bevindelijke richtingen. Je zekerheid niet zoeken in theologie of ambtelijke garanten, maar in het simpele bijbelwoord, zoals het nu, te pas of te onpas op je afkomt. Of in vrome gebruiken en praktijken, zoals die een nog maar nauwelijks verdwenen katholicisme kenmerkten, dat wedde op de onfeilbaarheid van het gebed, de bedevaarten, de sacramentaliën. Deze oplossingen — de theologen noemen ze fideïstisch — hebben een zeker bestaansrecht, al was het alleen al als protest tegen de vragen, die de theologen hebben opge-

worpen en die groter in getal zijn dan er antwoorden zijn te verzinnen. Berusten in het feit, dat er geen antwoorden zijn, is een tweede, al even schijnbare oplossing. Dat is de keuze van al degenen die menen aan de feitelijke gang van zaken genoeg te hebben ; die menen, dat het nu eenmaal toch onmogelijk is om welke niet-empirische uitspraak of keuze ook in dit ondermaanse te verifiëren of te rechtvaardigen, tenzij als ludiek of esthetisch element ; die de « zin-vraag » derhalve ontkennen als een « zinvolle » vraag.

Tenslotte is er de groep van hen, die hun eigen idealen en utopieën identificeren met de wil van God, die weten van « tekenen der tijden », en menen dat zij het plan van God in hun partijprogram hebben geschreven.

Deze drie oplossingen zullen christenen, voor wie de vragen serieuze en ook existentieel doorleefde vragen zijn, weinig bevredigen. Er zijn binnen de georganiseerde christengemeenschappen nog andere oplossingen bij de hand : de aanwijzing, inderdaad, van sleutel-instanties en sleutelfiguren, van « *regulae fidei* ». Zo hebben we bepaalde stukken uit de geschiedenis of bepaalde personen uit ons midden tot « Vermittler » gemaakt, tot toegangspoorten en invalswegen voor een van buiten komende zekerheid.

Maar precies bij die traditionele oplossing worden nu, vanuit het besef van de onontkoombare historiciteit, ook van deze « Vermittler », fundamentele vragen gesteld. Een simpel beroep op het feit, dat bepaalde antwoorden op onze vragen « geopenbaard » zijn, of « onder de Bijstand van de Heilige Geest » tot stand zijn gekomen, is niet meer mogelijk.

Is agnosticisme of scepticisme dan toch de enige mogelijke houding ? Het zou een 3000 jaar oude joods-christelijke traditie diskwalificeren, waarin geleidelijk een aantal positieve richtlijnen zijn uitgekristalliseerd, die de geloofszekerheid weliswaar niet extrapoleren tot de zekerheid van het mathematische model, maar die toch als redelijke en niet als onredelijke geloofsverantwoordingscriteria kunnen gelden. Het specifieke van deze criteria tegenover de eerder genoemde « oplossingen » is enerzijds, dat zij niet « *ausser-geschichtlich* » noch « *geschichtslos* » zijn en anderzijds, dat zij wezenlijk de criteria van een *geloofsgemeenschap* zijn.

## 1. Het primaat van Gods trefzekerheid : *nemo infallibilis nisi Deus ipse*.

Kern van het christelijk getuigenis is de trefzekerheid van Gods handelen in de geschiedenis. Hij heeft een plan met ons in deze geschiedenis. Tot dat plan behoort de roeping die aan de mens gegeven is en de vorming van een gemeenschap van mensen die, de geschiedenis duidend als Gods geschiedenis, deze roeping menen te verstaan en ernaar willen leven. De christengemeenschap meent haar roeping in de geschiedenis, als vervulling van de roeping zoals Israel die formuleerde, te mogen aflezen aan het gebeuren van en met Jesus van Nazareth en de concrete eisen van de na-

volging van zijn levensweg. Zij gelooft dat deze Jesus, de gekruisigde, een centrale en definitieve plaats toekomt in Gods Plan, dat zich in hem Gods « openbaring » en zelfmededeling in de geschiedenis voltrekt. En dat degenen die zich bij zijn volgelingen voegen daarmee een weg betreden, die leidt tot een uiteindelijk overwinnen van de beperktheden van dit saeculum : contingentie, vergankelijkheid, dood, absurditeit, chaos, misbruik, tekort en zonde.

Dit, niet rationeel te bewijzen, doch wel door konsekwent gedrag te verantwoorden geloofspostulaat, waarvan God zich op zijn wijze afhankelijk heeft gemaakt, staat of valt nochtans met de trouw, de trefzekerheid en de koersvastheid van God. De eigen geloofszekerheid, indefectibilitas en infallibilitas van de geloofsgemeenschap staat of valt met de infallibilitas Dei. Alle volgende geloofspostulaten staan of vallen met de realiteit van een door God gedragen en geleide geschiedenis en met de epiphanie van zijn relatie met deze geschiedenis in Jesus, de Christus.

Met een variatie op een beeld van M. Blondel : aan een op de muur geschilderde spijker kan men slechts op de muur geschilderde jassen hangen. Alle geloofsformuleringen, alle belijden en alle theologie worden tot projectie, als zij niet via het postulaat van Gods trouw in de geschiedenis in de realiteit verankerd zijn.

Omgekeerd geldt, dat het hele verdere bouwwerk van « geloofsgegevens » in dit opzicht een zekere relativiteit bezit. Vandaar dat Vaticanum I bij de behandeling van Dei Filius b.v. kon weigeren om de kennis van het hele depositum fidei als noodzakelijk ten heil te beschouwen. Vandaar een zekere legitimiteit in alle van uitgebreide dogmatische formules abstraherende stromingen in de kerk en de kerken.

## 2. De noodzaak van anamnese.

Daar moet wel onmiddellijk iets aan worden toegevoegd. Juist omdat God, naar christelijke overtuiging een « God van geschiedenis » is (hoe deze als fundamenteel ervaren en aanvaarde notie verder ook wordt ingevuld) en in deze geschiedenis zich in het concrete Jesus-gebeuren (en de gemeente-vorming, die daar deel van uitmaakt) als God van onze mensengeschiedenis heeft gemanifesteerd, daarom kan de christengemeente, wil zij in lijn blijven met Gods Plan, niet anders dan omzien in de geschiedenis naar wat in dit concrete Jesus-gebeuren aan geschiedenisbepalende elementen is te vinden ; kan zij niet anders dan « doen tot zijn gedachtenis ». Geen ander teken is haar gegeven dan dit definitieve referentiepunt. Het hoeft dan voor een trefzeker geloof niet aan te komen op alle verhalen, het komt wel aan op de juiste richting en op het hele verhaal. Dat verhaal is ongetwijfeld in een aantal opzichten nog pas begonnen : het geloofsantwoord van de Jesus-beweging hoort zelf bij het historische Jesus-gebeuren. Maar de richting is bepaald en in die zin is er koersvastheid en zijn er geen « verrassingen » meer.

Het verhaal kan ongetwijfeld ook op diverse wijzen worden verteld, al heeft de kerkgemeenschap al spoedig een aantal formuleringen als meer betrouwbaar uitgeselecteerd. Maar in het « geloofspluralisme » dat daaruit volgt, dient er toch een fundamenteel gelijke optie te zijn en in die zin ook continuïteit en homologie.

### 3. De eis van creativiteit.

Al moet zij blijvend omzien in de geschiedenis « ter gedachtenis », zij mag daarbij niet verstenen en verkalken. Haar verhaalstrant, noch haar gedragsregels zijn eens voor al minutieus vastgelegd. Zij moet telkens opnieuw creatief durven inspelen op de situatie.

Dat vraagt met name een voortdurende vernieuwing van de geloofstaal en creatieve, initiatiefrijke bezinning op de concrete eisen van de navolging. De gemeente zal daarom ten allen tijde predikers, zangers, dichters en theologen moeten voortbrengen en de ruimte geven om telkens opnieuw te trachten het onzegbare en onuitsprekelijke geheim van Gods bemoeienis met de mensen in taal en teken te vatten.

Daartoe hoort in onze dagen het verschijnsel van liturgische vernieuwing en experimenten, het formuleren van nieuwe credo's, en het herijken van oude denkschema's door theologen en verkondigers.

Daartoe hoort ook de opkomst van telkens nieuwe vormen van christelijke radicaliteit, het opstaan van profeten en het hebben van « martyres fidei », reeds in de oude kerk en tot in de Middeleeuwen teken van de waarachtigheid van de kerkgemeenschap, verificatieprincipe bij uitstek van het geloof van die gemeenschap.

Waarmerk van orthodoxie kan derhalve nooit het zweren bij formules zijn — zoals de kerkgemeenschap in sommige perioden helaas wel heeft gedacht (getuige b.v. de anti-modernisten-ees) —, maar is integendeel de bereidheid om het oude verhaal telkens opnieuw in nieuwe taal te vatten, zoals het niet het waarmerk van orthopraxie is om een conventionele gedragscode stipt na te leven, maar, integendeel, de bereidheid om de oorspronkelijke oproep telkens in nieuwe stijl te leven.

### 4. Eenheid van geloven en handelen.

Dat brengt ons op een vierde punt. Geloven en handelen, belijden en leven, theologie en ethiek, orthodoxie en orthopraxie horen als één onlosmakelijk geheel bijeen. Het christelijke kerygma roept op tot navolging : de didachè leidt tot diadochè. Waar het om gaat, zijn de « gezonde beginselen » (2 Tim. 1,13) die het gedrag van de gemeente en van haar leden moeten bepalen (cf. 2 Tim. 1,13-16 ; 2,1-14 ; Hebr. 10,23-31). « Geloven » betekent « gehoorzamen aan de roeping » (Hebr. 11,1-13.21); het geloof zonder de werken is waardeloos (Jak. 2,20-26). « Gehoor geven aan de Waarheid » is « zich heiligen in al zijn gedragingen » (1 Petr. 1,14-

15). « Ketterij » heeft, minstens ook, maar eigenlijk allereerst, betrekking op zondig gedrag (2 Petr. 2,1). Het gaat er om de waarheid te doen, de waarheid te leven (1 Joh. 1,6 ; 2 Joh. 4).

Daarom behoort tot de taken en de kenmerken van de christelijke gemeente niet alleen het getuigenis en de eredienst, maar ook de dienst, de diakonia, in eigen kring, maar ook in haar naaste en verre omgeving. Deze diakonia is voorwaarde voor de gemeenschap met Christus en voor de Bijstand van de Geest (Joh. 14,15-16).

De onfeilbaarheid van de kerkgemeenschap heeft ook met deze aspecten van het kerygma te maken. Maar juist op dit punt weet de gemeente ook van haar tekort, haar zondigheid. Daarom beperkte Vaticanum I zijn uitspraken over de onfeilbaarheid (van het pauselijk magisterium) tot zaken van orthodoxie, zoals we gezien hebben. Maar wat zou een alleen noëtische « Irrtumsfreiheit » voor betekenis hebben, als er straffeloos een ethische « Freiheit zum Irrtum » naast zou staan. Christendom is geen gnosis, geen vrijblijvende wereldbeschouwing, maar wezenlijk ook levensprogram. Daarom dient de trouw aan het oorspronkelijke program, in belijden en leven, tot kenmerk en waarmerk van een trefzekere en koersvaste geloofsgemeenschap gerekend worden.

Niet dat daarbij geen fouten gemaakt kunnen of mogen worden. Streven naar een goed begrepen diakonia zal op dit moment solidariteit met de ontrechten vragen en zal politiek handelen eisen en politiek kiezen. Ieder van die keuzen heeft iets betrekkelijks en ambivalents in zich. Er bestaat geen « fehlerlose » politiek. In die zin is de kerkgemeenschap ook niet bevoorrecht boven andere, niet-gelovige politieke verantwoordelijken. Maar zij mag en moet wel gekenmerkt zijn door een grotere koersvastheid in deze, door profetische moed en volharding, desnoods tegen de publieke opinie in. Zij zal dan ook niet mogen schromen telkens weer concrete stappen te ondernemen, nood te lenigen, structuren aan te klagen, mee te werken aan de opbouw van een rechtvaardiger samenleving.

Omgekeerd betekent de eenheid van geloven en handelen ook, dat alle praktische dienstbaarheid in het uiteindelijke perspectief gezien moet worden en gesteld moet worden. Het mag niet gaan om een vlucht in activisme, dat geen vragen stelt bij het uiteindelijke doel van de geschiedenis.

We menen dat deze drie criteria — de noodzaak van anamnese, de eis van creativiteit en de eenheid van geloven en handelen —, en wel deze samen, bedoeld zijn in de oude overtuiging « fidei non potest subesse falsum », die in later tijd, vanwege de rationalisering en formalisering van het begrip « fides » vooral op de geloofsformulering is toegepast. Een « wending van het debat » zal de aandacht voor deze drie criteria *samen* dienen te stimuleren. « Sprachhermeneutik » en « Hermeneutik der Praxis » komen daarin samen. Door hun betrekking op God's infallibilitas worden ze bovendien tot theologische hermeneutiek.

Naast deze « inhoudelijke » criteria voor de trefzekerheid en de koersvastheid van de geloofsgemeenschap, zijn er ook steeds formele geweest. We menen dat die in dienstbaarheid aan deze inhoudelijke criteria eveneens hun plaats kunnen hebben binnen de koersbepaling van de kerkgemeenschap.

## 5. De dynamiek van de hele gemeente.

« *Ecclesia universalis errare non possit* ». Dit oude adagium is vaak eerder kwantitatief dan kwalitatief uitgelegd, zoals in het algemeen de begrippen universaliteit, katholiciteit en oecumeniciteit kwantitatief, geografisch zijn begrepen. « *Ecclesia universalis* » mag echter ook een kwalitatief begrip genoemd worden.

We zouden het oude adagium dan ook — in een nieuwe zin — zo willen weergeven: slechts die gemeente mag zich trefzeker gemeente van Christus noemen waarin allen een volwaardige plaats innemen als in een « non-discriminative fellowship », waarin geen hiërarchie van waardigheidsbekleders is te vinden, waarin de machtelozen en de machthebbers niet een verschillende positie bekleden, waarin de sprakelozen toch aan het woord kunnen komen.

Te lang is de kerkgemeenschap in een clericaliseringsproces betrokken geweest, waardoor de dynamiek slechts door enkelen werd gedragen, en waarin « *communio* » afhankelijk werd gesteld van gehoorzaamheid aan de hiërarchie.

Te lang is « *communio* » als ecclesiologische basiscategorie tot een formeel-structurele aangelegenheid geworden. Een christelijke gemeente is pas dan trefzeker gemeente van Christus — in denken, spreken en doen —, als er een voortdurende wisselwerking plaatsvindt tussen het officiële leeraamt van de leiders, — dat als zodanig overigens van recente datum is in de kerkgeschiedenis, zoals we gezien hebben —, en het feitelijke omgaan met het Schriftverhaal door huismoeders, kloosterzusters, parochiepriesters en theologen, bisschoppen en paus, patriarchen en zendelingen enz.

Een dergelijke « *consensus fidelium* » — op diverse niveau's : de plaatselijke, eucharistievierende gemeente, de diocesane kerk, de wereldkerk —, « van de paus tot de allerlaatste leek » (Tertullianus), kan alleen maar tot stand komen in onderlinge dialoog en in de onderlinge solidariteit van allen. In een nieuw besef van « *communio* » dus, zoals het b.v. in het verband van de Wereldraad van Kerken groeiende is. Nieuwe vormen van gemeenschap, van gezamenlijke studie en gesprek, van gezamenlijk gebed en gezamenlijke actie zijn voorwaarde van een dergelijke dynamiek, kwalitatieve universaliteit en katholiciteit. Alleen zo, en niet via kwantitatieve « *neuzentellerij* » lijkt ons het oude adagium « *ecclesia universalis errare non possit* » nieuwe zin te kunnen krijgen.



## 6. De rol van de voorgangers.

Binnen de onfeilbaarheid van de kerk heeft de ambtsonfeilbaarheid, in de zin van het sturende, leidende en bij conflicten ook beslissende optreden van de kerkelijke voorgangers altijd een rol gespeeld in de christengemeenschap. In de loop der eeuwen geleidelijk aan een wat geïsoleerde en exclusieve rol.

Dát in de christelijke gemeente voorgangers zijn is een zo oude traditie, dat slechts weinig kerken gemeenten zonder voorgangers kennen. Deze voorgangers zijn er voor de dynamiek van de hele gemeente. Zij hebben geen speciale boodschap, maar slechts de boodschap, die tot allen is gericht. Zij brengen geen nieuwe openbaringen, maar slechts het voor altijd geldende en richtinggevend verhaal, zoals de Schriften het betuigen. Hun « gezag » is een aan de inhoud van de boodschap ontleend gezag. Dat maakt hen tot meer dan woordvoerders van het gevoel der gemeente. Daarin bestaat dan ook hun « tegenover », hun « ambtelijke » karakter. Hun taak is die van de « episcopé » : de verantwoordelijkheid voor de trouw aan het evangelie, het toezicht op de navolging, de bemoediging tot volharding, het appèl tot grotere inzet, de oproep tot bekering.

Zij zijn als enkelingen in die taak niet beschermd tegen fouten, vergissingen, machtsmisbruik, zonde. Maar in communio met de gemeente en met de voorgangers en episcopi van andere gemeenten ziet de hele traditie hen als trouwe tradenten. Hun richtingwijzingen die zij, « in concilie » bijeen, opstellen, verdienen gehoor op grond van hun trouw aan de boodschap. Dat laatste blijft kritische norm eerder dan verondersteld apriori. Daarom moet de « receptio », de aanvaarding van hun richtingwijzingen door de hele kerkgemeenschap, opnieuw als voorwaarde voor hun trefzekerheid worden gerevaloriseerd. Maar niet omdat « christelijke trefzekerheid » op basis van « Meinungsumfragen » tot stand zou moeten komen : daartegen heeft zich de kerk altijd verzet : zij meent dat haar koers bepaald is in Jesus, de Christus en daarom claimt zij gezag voor de ambtelijke verkondiging. Al het onder 2. en 3. gezegde moet daarbij blijvend bedacht worden. Aan formele autoriteit heeft de kerkgemeenschap geen behoefte. Die is in strijd met de ambtsethiek van het nieuwe testament.

De rooms-katholieke traditie kent, onder de voorgangers der gemeenten, een speciale plaats toe aan de bisschop van Rome als scheidsrechter in kwesties van orthodoxie. Van zijn ambt geldt hetzelfde als van dat van andere voorgangers : alleen in communio met de kerk en in collegiaal overleg met zijn broeders-in-de-episcopé kan hij een richtingwijzend woord spreken, waarbij hij uiteraard is gebonden aan de inhoud van de boodschap van het evangelie. Zijn gezag is evenmin een formeel gezag als dat van bisschoppen of predikanten. Dat de kerkgemeenschap onder bepaalde voorwaarden aan zijn richtingwijzende woorden gehoor geeft

en vertrouwen schenkt, wijst er opnieuw op, dat zij overtuigd is van de vóór-gegeven werkelijkheid van Gods bedoelingen en van het definitieve karakter van Gods richtingwijzende handelen in Jesus, de Christus. Alleen daarom is het waar, dat ook één man, in tijd van nood, scheidsrechter in geloofszaken kan zijn. Maar ook dan geldt de eis van « receptio », in verhevigde mate.

De gestalte van dit Petrus-ambt is in de loop der eeuwen zeer verschillend geweest, de waardering ervoor eveneens. Een nieuwe bezinning op de specifieke functie van Rome's bisschop als « os ecclesiae » (en niet als « fons » of « origo ecclesiae », zoals later eeuwen zijn gaan interpreteren) begint op gang te komen. Oecumenisch lijkt dit harde noodzaak. De gegevens van de dogmageschiedenis en de gegevens van de nieuwere exegese van de Petrus-teksten in het nieuwe Testament moeten ons doen bekennen, dat de feitelijke manier, waarop de opvolger van Petrus op de bisschopsstoel te Rome zijn ambt in de loop der eeuwen is gaan opvatten, zeer ver van de oorspronkelijke bedoelingen verwijderd is geraakt.

## 7. De betekenis van gezamenlijke geloofsformuleringen : dogma's.

Een nieuwe bezinning op de trefzekerheid en de koersvastheid van de geloofsgemeenschap mag en hoeft niet de functie van het dogma in de kerk te doen vervluchtigen.

In het voortdurende gesprek, tussen voorgangers en gemeenten, tussen gemeenten en voorgangers onderling, in veelvormige structuren van conciliair beraad, over formulering en herformulering van evangelische *waarden* en *waarheden*, waaruit we naar de eisen Gods in geloof hebben te leven, kan het goed zijn om van tijd tot tijd de balans op te maken, het gesprek te stileren, halt te houden bij een gezamenlijk gekozen formulering als veilig houvast voor denken, bidden, spreken en handelen.

Zulke denkschema's en gedachtengangen, door de universele kerk, in onderlinge *communio* van plaatselijke kerken, als veilig en betrouwbaar aangewezen op grond van de treffende overeenkomst met de bedoelingen van Gods evangelie, zijn de traditionele « dogma's-in-engere-zin ». Het is goed te bedenken dat zij altijd opgenomen blijven in dat veel grotere geheel van verhalen en formuleringen van Schrift, symbola, gebedsteksten der kerk.

We zijn wat minder snel geworden in het vaststellen van dergelijke denkschema's : Vaticanum II wilde uitdrukkelijk geen « dogma's » afkondigen. We weten dat ook dogma's kunnen slijten. Maar dat wordt minder angstwekkend, indien we op basis van alle kenmerken van de trefzekere gemeente, zoals we die boven schetsten, het dogma weer als een eigen zaak van de geloofsgemeenschap durven zien : menselijke formuleringen die richtingwijzen, totdat het slijtageproces van de taal en de tijd hun vervanging door nieuwe formuleringen noodzakelijk maakt.

Voorbeelden daarvan zijn er te over : de erfzondeleer maakt plaats voor nieuwe formuleringen door de ontdekking van de evolutie. De eucharistieleer van Trente met zijn sleutelwoord « transsubstantiatie » maakt plaats voor nieuwe formuleringen op basis van een verandering in ons denken over « substantie » en op basis van bijbelse herbronning. Het dogma van Chalcedon (de Twee-naturen-leer) maakt plaats voor nieuwe formuleringen door verschuivingen in ons begrip « natuur » en eveneens op grond van bijbelse ontdekkingen.

Een zekere « ontmythisering » van het dogma is een gelukkig verschijnsel : er kleven geen taboe's aan. Anderzijds kan de geloofsgemeenschap niet zonder geloofsformuleringen. Precies uit angst voor her-formulering « te rechter tijd » heeft het dogma veel van zijn functies verloren. De tijd lijkt rijp om in oecumenisch verband te gaan streven naar een nieuwe geloofsconsensus op tal van punten die met de kern van het christelijk belijden te maken hebben.

### **Besluit.**

Hebben we, met deze schets, het onfeilbaarheidsbegrip niet toch ook « vervluchtigd » ? We menen van niet. Allereerst moet gezegd, dat we de term en de notie « onfeilbaarheid », ook al hebben we deze hier en daar gebruikt, een uitermate « missverständliche » achten. Het zou wellicht beter zijn dit woord een tijdlang niet te gebruiken. Anderen hebben dat al veel vaker en eerder betoogd. Vaticanum I heeft de term niet gesanctioneerd, zoals we gezien hebben.

Vervolgens willen we benadrukken dat het concept « infallibilitas » een multifunctioneel begrip is geworden door het gebruik ervan in verschillende theologische konteksten in diverse perioden van de theologiegeschiedenis.

In plaats van deze diverse functies van het infallibilitas-concept op het magisteriële oordeel van de bisschop van Rome toe te spitsen en cumulatief toe te passen, zoals een maximalistische interpretatie van Vaticanum I heeft willen doen, hebben we deze functies nu toegepast op de geloofsgemeenschap en dat niet cumulatief, maar eerder aspectsgewijze, als « notae ecclesiae ».

We hebben het over « geloofsgemeenschap » daarbij in verschillende zin : de basis-gemeente (de eucharistievierende gemeenschap), de diocesane kerk of het synodale verband van kerken, en de gemeenschap der kerken als geheel.

De genoemde « notae » zijn daarbij wezenlijk « criteria » : « maatstaven » die kunnen worden aangelegd en in die zin eisen of omschrijvingen van de roeping, eerder dan « normen voor de beoordeling », al is dat laatste

niet uitgesloten. De « kenmerken van een trefzekere gemeente » roepen op tot kritische bezinning op de gestalte van ons kerk-zijn op diverse niveau's. Deze vraag, of onze wijze van kerk-zijn beantwoordt aan Gods bedoelingen in Christus is de dragende gedachte achter het onfeilbaarheidsdebat in de theologiegeschiedenis. Dat lijkt ons een zeer concrete vraag, met zeer veel konsekwenties voor het persoonlijke en gemeenschappelijke christelijke belijden en leven.

Precies in het zoeken naar de beantwoording van die vraag voltrekt zich de specifiek christelijke hermeneutiek. Alleen binnen deze christelijke hermeneutiek is de vraag naar kerkelijke en leeraamtelijke « infallibilitas » een zinvolle vraag.

Dát deze vraag, met al zijn concrete konsekwenties, blijvend gesteld zal worden, is de inhoud van de evangelische beloften aan de kerk : dat zij in de waarheid zal blijven.

Obwohl das I.vatikanische Konzil und seine Lehre der « päpstlichen Unfehlbarkeit » sich in den letzten Jahren, vor allem anlässlich des II.Vatikanums und der Hundertjahrfeier 1970 einer wachsenden Aufmerksamkeit erfreuen darf, wurde ein bestimmter Aspekt der Unfehlbarkeitsproblematik — und nicht der unwichtigste — bis jetzt ungenügend untersucht. Man fragte sich zwar, in welchen Fällen, unter welchen Umständen und ob der Papst überhaupt « unfehlbar » sei, aber was nun mit « infallibilitas » im I.Vatikanum eigentlich gemeint war, hielt man meistens für bekannt. Man umschrieb den Begriff « infallibilitas » als « Irrtumslosigkeit », « Freiheit des Irrtums », « sich nicht irren können » u.a.

Durch die Kontroverse um *H. Küngs* Buch « Unfehlbar ? Eine Anfrage » hat diese Frage nach der eigentlichen Bedeutung des Unfehlbarkeitsbegriffes im I.Vatikanum eine ungewöhnliche Aktualität bekommen. Denn *Küng* greift die Unfehlbarkeitsdoktrin der katholischen Kirche und des I.Vatikanums an, weil « a priori infallible Sätze » durchaus unmöglich, aber sicher in Glaubensfragen verfehlt seien. Hat das I.Vatikanum aber eine derartige « Unfehlbarkeit » der « a priori infallible Sätze » gelehrt ? Hat das I.Vatikanum überhaupt solche hermeneutischen Fragen im Sinn gehabt, die uns heute so sehr beschäftigen wegen der Krise der Glaubenssprache und des Glaubensbewußtseins, in der wir uns befinden und wegen der Einsicht in die fundamentale Historizität und Kontextualität der Glaubensformulierung, die zum Bewußtsein gekommen ist ?

Wenn ja, wie lautete dann 1870 die Antwort ? Wenn nicht, was hat man dann tatsächlich mit « Unfehlbarkeit » des päpstlichen magisteriellen Urteils gemeint ? Von der Beantwortung dieser Frage hängt es ab, ob *Küngs* Angriff Ziel getroffen hat, wenigstens soweit es das I.Vatikanum betrifft.

Die Beantwortung kann nur aus einer genauen Analyse der Konzilsakten folgen, mit Inbegriff der bisjetzt unveröffentlichten vorbereitenden Dokumente (Kapitel III-VI), fordert aber auch eine Übersicht über die Vorgeschichte der Fragestellung (Kapitel I) und eine Beschreibung des Kontextes des I.vatikanischen Konzils (Kapitel II). Erst nachdem die genaue Bedeutung des Infallibilitätsbegriffes im I.Vatikanum festgestellt worden ist, darf die Frage nach der Brauchbarkeit dieser Idee in der heutigen hermeneutischen Diskussion eine — vorläufige und zögernde — Antwort bekommen (Kapitel VII).

## Kapitel I

Die Vorgeschichte der vatikanischen Problematik ist eine Geschichte des Suchens nach formalen Kriterien der Glaubenssicherheit. Aus dieser Geschichte läßt sich feststellen, daß sich schon seit dem späteren neutestamentlichen Schrifttum, aber seit dem 5. Jahrhundert erst recht eine Tendenz nach Formalisierung und Fixierung des Verkündigungsinhaltes und nach einer formell-juristischen Autorisierung des kirchlichen Lehramtes breitgemacht hat. Das Kerygma wurde zum Dogma, der Hirt des Glaubens zum Richter der Glaubensformulierung. Das scholastische theologische System mit seiner Betonung auf « auctoritas » als tragenden Grund des wissenschaftlich-theologischen Verfahrens, hat diese Tendenz gefördert, wie es auch die Arbeit der Kanonisten getan hat. Denn sie übersetzten den Glaubensinhalt teilweise in kirchliche Kanones.

So entstand am Ende des 13. Jahrhunderts eine deutliche « hierarchia auctoritatum », in der die lebendigen Träger des Lehramtes (Papst, Bischöfe, Konzil) allmählich an höhere Stelle rückten.

Bis im 13. Jahrhundert hat man dabei allerdings die inhaltliche Überprüfung lehramtlicher Aussagen nie unterlassen. Von einer « Unfehlbarkeit » oder « Irreformabilität » solcher Aussagen wurde nie gesprochen. Für den Papst wurde das klar zum Ausdruck gebracht im Axiom « papa devius a fide non est papa ».

Der eigentliche theologische Gebrauch des Unfehlbarkeitsbegriffes stammt ursprünglich aus den Traktaten « De fide », wo der Begriff « infallibilitas » — ganz im Sinne der frühen liturgischen und Vätertexte — für die Treue, die Zuverlässigkeit und die Providenz Gottes verwendet wurde. In diese Treue und Zuverlässigkeit Gottes (« Deus infallibilis ») teilten sich nach diesen Traktaten auch das « depositum fidei », d.h. der Inhalt von Schrift und Tradition (« fidei non potest subesse falsum ») und die Gesamtkirche (« ecclesia universalis errare non possit »).

Erst im 14. und im 15. Jahrhundert wurde der Infallibilitasbegriff für das magisterielle Urteil bei Glaubenskontroversen (« determinatio fidei ») und zwar des Papstes und des Konzils verwendet.

Nach der Hypothese von B. Tierney geschah dies zum ersten Mal im Rahmen des Bettelordenstreites und nachher im Kontext des Konziliarismusdisputes. Ohne die genannte Tendenz nach Formalisierung des Kerygmas und des magisteriellen Sprechens in den vorhergehenden Jahrhunderten wäre eine derartige neue Verwendung des Begriffes aber kaum möglich gewesen.

In Tierney's Hypothese dürfte richtig sein, daß der Mendikantendisput (um Papst Johannes XXII.), der Konziliarismusstreit (um Konstanz), die Auseinandersetzung mit den Griechen (um Florenz) und einige politischen

Faktoren (Bourges, Aschaffenburg) *zusammen* im 14. und im 15. Jahrhundert das geeignete Klima für eine Zuspitzung der autoritativen Legitimation der kirchenbehördlichen Regelung aller Lehre und für die Verwendung des Unfehlbarkeitsbegriffes bei der Autorisierung der « *determinatio fidei* » geschaffen haben.

« *Magisterium infallibile* », ursprünglich retrospektive Andeutung für die Zuverlässigkeit dessen, *was* gelehrt (so noch bei Petrus Johannes Olivi), wurde nun in diesem Autorisierungsdrang zum prospektiven formalen Anspruch auf Autorität und Gehorsam *derer, die* etwas zu lehren hatten.

## Kapitel II

In der Reformationszeit wurde diese Anwendung des Infallibilitätsbegriffes auf Papst und Konzil zurückgewiesen. Die « *determinatio fidei* » darf der Schrift nicht überlegen sein. Nur der Schrift und Gott selbst kommt die Qualifikation « *infallibilis* » zu.

In den Debatten um den Jansenismus, den Gallikanismus und den Febronianismus wurde der Infallibilitätsbegriff zum Schlagwort der jurisdiktionellen Verhältnisse zwischen Papst und Bischöfen. Die papalistische Theologen des 17. und des 18. Jahrhunderts haben den Begriff verstanden als den Ausdruck der « *suprema auctoritas* » des Papstes und als ein Synonym für eine juristische Unwiderruflichkeit (« *inappellabilitas* ») von dessen Urteil Bischöfen und Fürsten gegenüber.

Die Gegenstimmen aus dem episkopalistischen Bereich argumentierten aus dem gleichen formell-juristischen Denkklima und waren nicht imstande, die Fragen der Reformatoren zu beantworten.

Obwohl die Theologen des 19. Jahrhunderts diese fundamentale Fragen wieder neu aufzunehmen versucht haben, sind sie dem wichtigen ekklesiologischen A priori der Kontrareformation nicht entkommen: die Frage nämlich nach der höchsten Autorität in Glaubenskontroversen. Im Geistesklima des 19. Jahrhunderts, das sowieso mit dieser Autoritätsfrage schwanger ging, wurde die Frage nach der höchsten « *regula fidei* » — verstanden als Frage nach der höchsten formellen Rechtsinstanz in Glaubensfragen — vor allem von den Theologen der Neo-Scholastik und der « Römischen Schule » (Perrone, Schrader, Franzelin u.a.) aufgenommen.

Aus diesen Theologen haben Pius IX. und seine Mitarbeiter die wichtigsten Konzilsberater für das I. Vatikanum gewählt.

Der eigentliche Sitz im Leben des I. Vatikanums, wie dieser aus den Motivationen des Pius IX. und seiner Mitarbeiter deutlich wird, ist das Ringen um die Freiheit der Kirche, die sich von den modernen Staaten, vom Liberalismus, vom Sozialismus und von neuen philosophischen

Strömungen bedroht sah. Wie schon aus dem Syllabus und *Quanta Cura* 1864 hervortrat, strebten Pius IX. und seine Mitarbeiter dieser bedrohten Freiheit der Kirche gegenüber eine Zentralisierung der Kirchenführung und die Ausarbeitung einiger Notstandsgesetze « für schlimmere Zeiten » an. Sie wurden in diesem Streben von den vielfach schwachen nationalen Episkopaten und von eifrigen ultramontanen Aktivisten und Papstverehrern wie *Veuillot* unterstützt.

Viele, unter denen sicher auch Pius IX. selber, hofften dabei tatsächlich auf irgendeine Definition der « *suprema auctoritas* » des Papstes als ein Gegengift gegen den Verfall des Autoritätsprinzips in Kirche und Gesellschaft und zugleich als die definitive Ausrottung aller episkopalistischen Tendenzen in der Kirche.

### Kapitel III

Diese Motivationen werden von den bis jetzt unveröffentlichten Voten der Konzilstheologen und von den Akten der vorbereitenden theologischen Kommission aus den Jahren 1867-1869 bestätigt.

In den Voten, welche zu den Bausteinen der Konstitution « *Dei Filius* » gerechnet werden müssen, tritt das genannte fundamentale A priori der Autoritätsfrage klar hervor. Der eigentliche Dialog mit den großen Geistesströmungen der Zeit (Idealismus, Rationalismus, Bibelkritik, Marxismus) wird umgangen. Stattdessen werden diejenigen christlichen Theologen verurteilt, die diesen Dialog wenigstens versucht haben. Wirkliche hermeneutische Fragen, wie sie z.B. von *Franzelin* in seinem ersten Entwurf der Konstitution « *de fide catholica* » aufgeworfen worden waren, werden von der theologischen Kommission gestrichen. Man wollte die Tridentiner Fragen nicht erneut zur Sprache bringen.

In den Voten, die am Ursprung des Schemas « *De Ecclesia* » und der Konstitution « *Pastor Aeternus* » liegen, überwiegt das anti-gallikanistische Perspektiv : man widersetzt sich den Resten des Konziliarismus und des Episkopalismus und den Ansprüchen der modernen Staaten. Hermeneutische Fragen in unserem Sinne (Dogmenentwicklung, Historizität und Veränderlichkeit der Glaubensformulierung) kommen in diesen vorbereitenden Voten kaum zur Sprache. Zum Teil sind sie sogar bewußt außerachtgelassen worden.

Der Infallibilitätsbegriff funktioniert in diesen Voten fast ausschließlich im Sinne des *De Maistres* « *suprema auctoritas atque ideo infallibilitas* ». Infallibilitas, irreformabilitas und inappellabilitas des päpstlichen magisteriellen Urteils werden an den meisten Stellen synonymisch verwendet. Die « *infallibilitas pontificis* » wird dabei als eine Wesenseigenschaft des



Primates und der päpstlichen Souveränität betrachtet, ohne welche dieses Primat seine einheitschaffende Funktion verlieren würde.

Es ist dabei deutlich, daß die vorbereitende theologische Kommission die Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit gewollt und geplant hat, wenn sie auch ein kluges Spiel gemacht hat : die Initiative zum Antrag einer solchen Definition wurde fast skrupulös den Bischöfen « überlassen ».

## Kapitel IV

In der Konstitution « Dei Filius » had das I.Vatikanum gegenüber Rationalismus und Traditionalismus die Vermittlung der Offenbarung durch die Kirche in den Vordergrund gerückt und damit « ecclesia », verstanden als « ecclesia docens », zum tragenden Grund der Glaubenssicherheit gemacht. Das impliziert zwar nicht eine völlige Umkehr und Veränderung der traditionellen « hierarchia auctoritatum » : Kirche und Offenbarung werden nicht völlig identifiziert ; die Schrift behält ihren Platz, weil sie von der Kirche nur akzeptiert und deklarativ interpretiert werden kann ; es gibt keine neuen Offenbarungen durch die Kirche. Der Glaube wird auch nicht ganz mit einer magisteriellen Doktrin gleichgesetzt und der Verkündigungsinhalt nicht auf die feierlichen Dogmen reduziert. Im Endtext werden sogar die Freiheit des Gewissens und die Freiheit der Wissenschaften gewährleistet. Trotzdem kann man feststellen, daß « fides ex auditu » für « Dei Filius » bedeutet : der Glaube entsteht an der kirchlichen magisteriellen Tätigkeit und aus dem Gehorsam der Gläubigen dem Magisterium gegenüber.

Zweifelsohne bot dieser Hauptgedanke das richtige Klima für die vatikanische Unfehlbarkeitsdefinition. Dennoch sind im Endtext des « Dei Filius » alle unmittelbaren Aussagen bezugs dieser Unfehlbarkeit, sei es des Papstes oder der Kirche, unterlassen und gestrichen worden.

Grund dafür war die Angst durch irgendwelche Aussagen über die Unfehlbarkeit der Kirche der Sache der *päpstlichen* Unfehlbarkeit zu schaden. Diese Angst der Ultramontaner Partei und das Streben der Minorität bei der Behandlung von « Dei Filius » schon einen Zug zu gewinnen, beherrschten die Debatten hinter den Kulissen schon seit Anbeginn des Konzils.

## Kapitel V

Die Ekklesiologie des I.Vatikanums wie sie aus einigen disziplinären Schemata, aus dem ersten Schema « De Ecclesia » von *Schrader* und aus den Anmerkungen der Väter bei diesem Schema hervortritt, befaßt sich

vor allem mit Struktur- und Kompetenzfragen. *Schrader* hatte zwar versucht, die zwei zeitgenössischen ekklesiologischen Strömungen miteinander zu verbinden: eine spirituelle, patristisch angehauchte Ekklesiologie nach *Möhler* und eine juristisch-institutionelle Ekklesiologie nach den Ideen von *Muzzarelli* und *De Maistre*, wie sie auch von *Perrone* übernommen worden waren. Diese Absicht war ihm nicht ganz gelungen. Im ersten Teil (Kap. 1-4) vielleicht noch am meisten, obwohl auch da von Integration keine Rede sein kann. Im zweiten Teil (Kap. 5-9) nimmt die institutionelle Sicht der Kirche deutlich überhand. Folglich wird auch die Unfehlbarkeit der Kirche im 9. Kapitel nicht aus der Treue Christi begründet, sondern aus der Legitimation des Magisteriums durch Jesus. Die Frage einer « infallibilitas in credendo » kommt nicht auf. Im dritten Teil (Kap. 10-15) haben die jurisdiktionellen Kategorien Alleinherrschaft bekommen. So zeigt sich auch das 11. Kapitel über das päpstliche Primat, das später zum ersten Textentwurf der Konstitution « *Pastor Aeternus* » verwendet wurde. Die Anmerkungen der Väter machen klar, daß die meisten Konzilsteilnehmer ihre Ekklesiologie auf der Definition des *Bellarminus* aufgebaut hatten: « *Ecclesia est coetus fidelium sub regimine legitimorum pastorum* », dabei allerdings stärker als *Bellarminus* den letzteren Teil der Definition betonend. Mitglieder der Majorität und der Minorität teilten diese ekklesiologische Sicht, wenn es auch auf beiden Seiten Ausnahmen gab. Die Kontroverse entstand innerhalb dieser überwiegend institutionellen Ekklesiologie an zwei Punkten: das Verhältnis von Primat-Episkopat und das Verhältnis von Kirche und Staat. Für beide Bereiche war die Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit « die große Frage » des Konzils.

## Kapitel VI

Aus einer großen Zahl von Anträgen auf eine Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit und aus einer genauen Analyse der Konzilsakten bei der eigentlichen Behandlung der verschiedenen Textentwürfe für « *Pastor Aeternus* » (siehe Anhang) tritt klar hervor, dass die Debatte des I. Vatikanums über den Infallibilitätsbegriff und seine Anwendung auf das päpstliche Magisterium sich auf die « *suprema auctoritas ex sese, non ex consensu ecclesiae* » des päpstlichen magisteriellen Sprechens in Fragen der Glaubens- und der Sittenlehre bezog. Diese « *suprema auctoritas* » wurde, als eine wesentliche Implikation des Primates, verteidigt oder bestritten von Gegnern bzw. Befürwortern einer Kirchenstruktur, die dem Episkopat eine größere Rolle in der Kirche gewähren würde.

Der Fokus der Dogmendefinition und seiner Verurteilungsformel sind die noch lebendigen Reste des konziliaristischen, gallikanistischen und episkopalistischen Denkens. Der Infallibilitätsbegriff wird in diesem Fokus ein

Schlüsselbegriff, weil er im Geistesklima des 19. Jahrhunderts als höchste Qualifikation der Autorität funktionierte : « *suprema auctoritas atque ideo infallibilitas* ». Diese höchste Autorität impliziert eine Gerichtsbarkeit und Rechtspflege : beim Papst beruht die höchste Rechtsinstanz in der Kirche, dessen Aussagen unter bestimmten Bedingungen und in bestimmten Umständen « *irreformabiles* » sind, d.h. man kann gegen sie bei keinen höheren Instanz Einspruch erheben. Wenn es sich um bestimmte magisterielle Aussagen in Fragen der Glaubens- und der Sittenlehre handelt, kann man sich denen nicht entziehen, weder mittels einer Forderung nach weiteren bischöflichen oder konziliären Beratungen, noch durch die Berufung auf das Axiom « *nemo erranti parere teneatur* » (denn das « *errare* » dürfte nicht weiter angenommen werden).

Das Argumentationsschema, das zu diesen Schlußfolgerungen führte, war folgendes :

- Das Primat ist eine von Christus dem Petrus und von diesem seinen Nachfolgern verliehene Stellung in der Kirche, welche nicht gründet in oder abhängig von irgendeiner Delegation oder Akzeption der Gemeinschaft der Kirche oder des Episkopates ist, und welche a fortiori unabhängig von zivilen Machthabern ist.
- Dieses Primat zielt auf die Einheit der Kirche. Neben einer Einheit in der Verwaltung braucht die Kirche aber auch Glaubenseinheit. Das Jurisdiktionsprimat (« *potestas plena, ordinaria, immediata, episcopalis* ») impliziert deshalb auch ein Lehrprimat. Die « *determinatio fidei* » kommt darum rechtens ausschließlich diesem päpstlichen Lehrprimat zu. Die Einheit des Glaubens fordert dabei, vor allem in schwierigen Zeiten, die Möglichkeit definitiver Aussagen auch ohne die Beratung, die Einstimmung oder die Akzeption seitens des Episkopates.

Eine dergleiche endgültige « *determinatio fidei* » bleibt allerdings an den Schrift- und Traditionsinhalt gebunden. Man darf diesen aber nicht kritisch gegen päpstliche Ex-cathedra-Aussagen ins Feld führen, während der Bereich dieser Aussagen sich auch auf alles bezieht, was für die Bewachung des Schrift- und Traditionsinhaltes notwendig ist. Nur der Papst ist für die Beurteilung der Frage, ob eine derartige Notwendigkeit vorliegt, zuständig. Bereiche, in denen der Papst nicht und das Konzil wohl zuständig wäre, gibt es nicht. Natürlich ist auch der Papst an die Bedingungen und Beschränkungen gebunden, welche die « *determinatio fidei* » innehat. Die « *determinatio fidei* » kann sich nur auf Fragen der Glaubens- und der Sittenlehre beziehen, soweit diese eine Geltung für die Gesamtkirche beanspruchen können. Der Papst ist aber nicht an die « *canones ecclesiae* » gebunden, oder an Beschlüsse seiner Vorgänger, oder

eben, so scheint es, an seine eigenen Aussagen. Eine bestimmte Dogmenentwicklung in der Kirche und neue Formulierungen des Glaubensinhaltes bleiben deshalb möglich, auch im Falle « infallibler » Aussagen. Diese Möglichkeit wird aber nur gestreift. Auch weiteren hermeneutischen Implikationen eines dergleichen Lehrprimates hat man wenig Aufmerksamkeit gewidmet. Auf die Begriffe « non posse errare », « manere in veritate » u.a. oder auf die Probleme einer angeblichen Kontinuität im magisteriellen Sprechen verschiedener Päpste hat man nicht reflektiert. Auch nicht — und das ist für die Beantwortung der Ausgangsfrage wichtig — auf die Problematik von « Satzwahrheit » oder « Satzinfallibilität ».

Bei aller Betonung der päpstlichen Autorität wird die Stellung des Episkopates und dessen eigene Verantwortung für die Glaubensüberlieferung nicht völlig verkannt. Vom Verhältnis zwischen päpstlichem und bischöflichem bzw. konziliärem Lehramt wird nur festgestellt, daß der Papst sein Lehramt auch unabhängig von den Bischöfen ausüben kann und daß der Bereich seiner Zuständigkeit nicht kleiner als der Bereich des bischöflichen Magisteriums sein kann.

Die Gegner und die Befürworter der Definition beide haben also die hermeneutische Fragestellung vernachlässigt ihres grundsätzlichen ekklesiologischen Hauptanliegens wegen. Dies dürfte eine Schlußfolgerung aus den Konzilsdebatten rechtfertigen, die wir auch als Zusammenfassung unserer Untersuchungsergebnisse betrachten wollen: Die Dogmendefinition des I.Vatikanums bezüglich des unfehlbaren magisteriellen Sprechens des Papstes, hatte nicht vor, das Dogma zu dogmatisieren oder die Unveränderlichkeit der dogmatischen Formeln festzulegen, sondern wollte im Gegenteil bezeugen, daß der Inhalt des christlichen Evangeliums immer wieder neu sorgfältig und autoritativ in der Kirche umschrieben werden soll. Nicht bei dieser Notwendigkeit selber lag aber der Brennpunkt der Definition, sondern bei der Frage, *wem* in der Kirche bei dieser autoritativen Umschreibung des evangelischen Zeugnisses das letzte, zuverlässige Wort gebührt.

## Kapitel VII

Diese These impliziert für die Deutung des I.Vatikanums und für die Auswertung des Unfehlbarkeitsbegriffes in seiner Brauchbarkeit für die heutige hermeneutische Diskussion verschiedenes.

1. Sie weist erstens einige Fehldeutungen des I.Vatikanums zurück. Das I.Vatikanum hat das Dogma nicht « dogmatisieren » wollen und hat keine

absolute Unveränderlichkeit der dogmatischen Formeln postuliert. So ergibt sich, daß die Zuspitzung der Unfehlbarkeitsproblematik auf die Frage der « Satzinfallibilität », wie diese in der Unfehlbarkeitsdebatte um H. Küngs « Anfrage » vorgenommen wurde, sich nicht auf das I.Vatikanum berufen kann. Wer Vatikanum I in dieser Hinsicht verteidigen oder eben angreifen möchte, gibt sich vergebliche Mühe. Die allzuleichte Identifikation oder Assoziation von « unfehlbar », « allein selig machend », « absolut wahr », « heilsnotwendig », « eschatologisch bindend », « übergeschichtlich », « ewigwährend », « unveränderlich » usw. gibt ein eindeutiges Zerrbild dessen was Vatikanum I wirklich gemeint hat, wie auch der Gebrauch von Redewendungen wie « sich nicht irren können », « immer Recht haben », « Irrtumslosigkeit », « keine Fehler machen können » als Wiedergabe des Infallibilitätsbegriffes im I.Vatikanum, irreführend ist.

Auch in einem weiteren Sinne hat Vatikanum I das Dogma nicht dogmatisiert, indem es die Funktion der feierlichen Lehraussagen der Kirche (das Dogma im engeren Sinne des Wortes) der Funktion von Schrift- und Glaubenstradition gegenüber nicht geändert hat. Letztere bleibt tragender Grund und Norm aller kirchlichen Lehraussagen, die nur einen reindeklarativen Charakter haben können. Vatikanum I hat die Schrift also nicht dem Dogma ausgeliefert, obwohl es das Dogma auch nicht deutlich der Schrift unterstellt hat. Man hat über dieses Verhältnis keine explizite Erklärungen abgeben wollen.

Schließlich soll betont sein, daß Vatikanum I nicht, wie oft behauptet, das rationalistische Offenbarungs- und Wahrheitsverständnis der Neo-Scholastik übernommen, sondern dies eher bewußt zurückgewiesen hat. Das heißt aber wiederum nicht, daß man für eine mehr heilshistorische Sicht auf das Offenbarungsgeschehen viel mehr als einige Hinweise finden kann. Für eine solche Sicht war die Zeit wohl noch nicht reif. Mit einem « Streben nach klaren Sätzen » hat die Definition der Unfehlbarkeit allerdings nichts um sich.

2. Die These besagt zweitens die positive Grundhaltung des I.Vatikanums : das Bewußtsein einerseits, daß der Offenbarungsinhalt nicht ein « philosophicum inventum » oder ein zufällig historisch gewachsener Konsens von Glaubenseinsichten, sondern eine vorgegebene Wirklichkeit sei, die autoritativ überliefert werden müsse ; und die Überzeugung andererseits, daß die Überlieferung des « depositum fidei » in neuen Situationen neue Verkündigungsweisen brauche. Das I.Vatikanum hat denn auch nie suggerieren wollen, daß feierliche päpstliche Ex-Cathedra-Aussagen für die Zukunft nur so und nicht anders formuliert werden könnten. Kontinuitätsgedanken in diesem Sinne sind dem Vatikanum I völlig fremd. Man würde sie als eine viel zu starke Beschränkung der Verkündi-

gungsfreiheit und als eine Bedrohung der päpstlichen Souveränität erfahren haben.

Gerade die Bedrohung dieser Souveränität des Papstes und des kirchlichen Lehramtes überhaupt bilden, wie wir gesehen haben, den « Sitz im Leben » dieses Konzils. Statt einer inhaltlich fundierten Antwort auf diese Bedrohungen (seitens der Philosophie und der begonnenen Säkularisation) hat man eine formelle Antwort gesucht und diese in der Betonung der Autorität des kirchlichen Magisteriums gefunden, damit für die Zukunft die Verkündigungsfreiheit sicher gestellt werden könne.

3. Damit kommen wir, drittens, zum eigentlichen Fokus der Definition : die Frage nämlich, *wem* in der Kirche bei der autoritativen Verkündigung des Evangeliums das letzte zuverlässige Wort gebührt.

Die Frage drängte sich in der Gestalt eines Dilemmas auf : dem Episkopat-in-Konzil oder dem Papst auch ohne Konzil ?

Die Antwort lautete nach vielen Debatten : wir entscheiden nicht über die Kompetenz des Konzils ; wir wollen nur feststellen, daß der Papst *auch* « ex sese et non ex consensu ecclesiae » in bestimmten Fällen das letzte Wort in Fragen der Orthodoxie haben könne. Im Konfliktfall ist er der höchste Richter in Glaubensfragen und es gibt keine Fragen, die außerhalb seiner Kompetenz liegen. Gegen seine Urteile kann man keine Berufung bei irgendeiner höheren Instanz einlegen. Sie sind « irreformabel » d.h. « unwiderruflich » im juristischen Sinne. Ihre Zuverlässigkeit-im-Glauben ist dabei die Möglichkeitsbedingung ihres verpflichtenden Charakters. Aber auf die Art und Weise dieser « Zuverlässigkeit-im-Glauben » wurde nicht weiter reflektiert.

Die Bedeutung des Dogmas von 1870 ist also eine beschränkte, die aber vielfach maximalisiert worden ist, vor allem durch das kumulative Verständnis der verschiedenen Funktionen des Infallibilitätsbegriffes. Die Unfehlbarkeit Gottes, die Treffsicherheit des Glaubens, die Zuverlässigkeit des Kerygmas, die unwiderrufliche Autorität des höchsten Richters in Glaubensfragen und die Verehrung des « Stellvertreters Christi » haben sich nach Vatikanum I überlagert und so das Dogma von 1870 mystifiziert. Die Päpste selbst und folgsame Theologe haben diesen Mystifikationsprozeß gefördert. Gegen diese Mystifikation des Unfehlbarkeitsdogmas sollte man, wie *H. Küng* es mutig getan hat, einstimmig protestieren. Dazu wäre allerdings eine Erweiterung der Fragestellung geeigneter als ein Angriff auf Vatikanum I.

Die Debatte um *H. Küngs* « Anfrage » fordert zu einer solchen Erweiterung der Fragestellung auf. Der Kern der *küngschen* Frage ist dieser : « Ist die Infallibilität der Kirche angewiesen auf infallible Sätze ? ». *Küng* meint : Nein. Die Kirche brauche « a priori unfehlbare Sätze »

nicht, wenn sie auch für ihre Doxologie und Apologie Glaubenssätze formulieren müßte. Das « Bleiben in der Wahrheit », das der Kirche von Christus versprochen worden ist, wäre aber auch « ohne die Voraussetzung von vornherein unfehlbaren Sätzen » und « trotz aller Irrtümer » denkbar. Denn auch die Glaubenssprache teile sich in die Beschränktheit, die Historizität, die Kontingenz, die Willkür und die Ambivalenz aller Sprache. Während « glauben » schließlich nicht das Annehmen irgendwelcher unfehlbaren Sätze bedeute, sondern « durch alle vielleicht zweideutigen und vielleicht im einzelnen auch falschen Sätze hindurch sich in seiner ganzen Existenz auf die Botschaft, auf die verkündete Person einlassen : *an Jesus Christus glauben* ».

Küngs Kritiker haben vielfach darauf hingewiesen, daß diese Fragestellung zu eng und die Antwort « Bleiben in der Wahrheit, trotz aller Irrtümer » unbefriedigend sei. Eine solche « Infallibilität jenseits der Sprache » wäre aber nicht die einzige Möglichkeit, einer an infallible Sätze gebundenen Infallibilität zu entinnen. Hinter der Frage nach der geschichtlichen Kontinuität des *kirchlichen* artikulierten *Bekennens* stecke nämlich die tiefere Frage nach der Kontinuität des *Glaubensgeschehens* in der *Glaubensgemeinschaft*.

Dabei sollte man aber bedenken — was auch die Kritiker Küngs zu wenig getan haben —, dass diese Frage nicht nur ein sprachhermeneutisches Problem, sondern auch eine viel ernstere ontologisch-theologische hermeneutische Problematik herbeiführt : die Frage nämlich, ob und wie die Glaubensgemeinschaft annehmen und erfahren darf, daß sie in ihrem Denken, Sprechen *und Tun* in einer Linie steht mit dem, was von altersher in der jüdisch-christlichen Tradition mit Gleichnissen und Metaphern angedeutet wurde als « der Plan Gottes » und « die Sache Jesu ». Denn nur diese faktische und geschichtliche Kontinuität gibt dem Christen in seiner persönlichen und sozialen Existenz Sinn und Richtung und nur darauf zielt im Grunde der ganze Infallibilitasbegriff.

Eine Wende der Debatte wäre aus dieser Sicht sehr erwünscht, ist von Küng sicher nicht ausgeschlossen worden und vom Vatikanum I, nach unseren Ergebnissen, nicht verboten worden. In dieser Wende der Debatte käme es darauf an, die Kriterien der Treffsicherheit und der Kursfestigkeit der Glaubensgemeinschaft näher und zum Teil neu zu bestimmen.

Ein dergleicher Versuch würde sicher die nachstehenden Momente berücksichtigen müssen : das Primat der Treffsicherheit Gottes (*Deus infallibilis*), die Notwendigkeit der Anamnese und das Vertrauen in die Zuverlässigkeit des Schriftinhaltes (*fidei non potest subesse falsum*), die Forderung nach Kreativität, die Einheit von Glauben und Tun, die Dynamik der ganzen Gemeinde (*ecclesia universalis errare non possit*), die profetische Stellung der Amtsträger (mit besonderer Rücksicht auf die

Funktion der Bischöfe, unter denen der Bischof von Rom), und die Bedeutung von gemeinsamen, homologen Glaubensformeln oder Dogmen. Diese « Kennzeichen einer treffsicheren Glaubensgemeinschaft » sind zugleich ein Appell an die Gemeinden Jesu Christi : sie rufen zu Selbstbesinnung auf. So würde die « Unfehlbarkeit der Kirche » statt einer Garantie der eigenen Selbstsicherheit zu einer Anfrage an die Kirchen über ihre Treffsicherheit und Kursfestigkeit. Nur wenn es diese Anfrage immer wieder gibt, ist das « Bleiben in der Wahrheit » gesichert. Daß es diese Anfrage immer wieder geben wird, gehört zu den Verheißungen des Evangeliums.

(Met dank aan Drs. H. Beurskens).



Aantekeningen bij de inleiding

- (<sup>1</sup>) R. Aubert, Vatican I (Histoire des Conciles Oecuméniques 12), Paris 1964 (= Aubert, Vatican).
- (<sup>2</sup>) o.a. R. Aubert, Le Pontificat de Pie IX (1846-1878) (Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours, fondée par A. Fliche et V. Martin, dirigée par J.B. Duroselle et E. Jarry, vol. 21), Paris 1952 (= Aubert, Pontificat). Verdere literatuur bij hoofdstuk II.
- (<sup>3</sup>) Th. Granderath, Geschichte des Vatikanischen Konzils von 1870, I-III, Freiburg iB 1903-1906.  
J. Friedrich, Geschichte des Vatikanischen Konzils, I-III, Bonn 1877-1887.  
F. Mourret, Le Concile du Vatican d'après des documents inédits, Paris 1919.  
C. Butler, The Vatican Council, based on Bishop Ullathorne's Letters, I-II, London 1930 ; C. Butler-A. Lang, Das Vatikanische Konzil, München<sup>2</sup> 1961
- (<sup>4</sup>) J.D. Mansi, Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani Acta (Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio (voortgezet door L. Petit en J.B. Martin), Graz 1961 (= Arnheim/Leipzig 1923), deel 49-53 (= M. 49-53).
- (<sup>5</sup>) Acta Theologorum qui ad Res Theologico- Dogmaticas in concilio Vaticano pertractandas sua studia contulerunt, Città Vaticana 1875.  
Cf. M. 49, 737-740. De documenten welke betrekking hebben op « Pastor Aeternus » zijn te vinden in deel II van deze Acta, 292ss.
- (<sup>6</sup>) U. Betti, La Costituzione dommatica « Pastor Aeternus » del concilio Vaticano I, Roma 1961.
- (<sup>7</sup>) H. Pottmeyer, Der Glaube vor dem Anspruch der Wissenschaft. Die Konstitution über den katholischen Glauben « Dei Filius » des 1.Vatikanischen Konzils und die unveröffentlichten theologischen Voten der vorbereitenden Kommission, Freiburg/Basel/Wien 1968.
- (<sup>8</sup>) G. Thils, l'Infaillibilité Pontificale. Source-conditions-limites, Gembloux 1969 ; id., La Primauté Pontificale. La doctrine de Vatican I. Les voies d'une révision, Gembloux 1972.
- (<sup>9</sup>) De doctrina Concilii Vaticani Primi, Città Vaticana 1969. Een herdenkingsbundel van enig belang publiceerd G. Schwaiger e.a., Hundert Jahre nach dem Ersten Vatikanum, Regensburg 1970. Van de herdenkingsartikelen vermelden we : J. Fichtner, Papal Infallibility : a Century later, AER 163 (1970) 217-243 en G. Maron, Hundert Jahre päpstliche Unfehlbarkeit, MdKI 21 (1970) 48-54. Verder verschenen in Publik dd. 5-12-1969, 12-12-1969, 9-1-1970 en 16-1-1970 diverse herdenkingsartikelen.
- (<sup>10</sup>) Verslagboek : O. Rousseau e.a., l'Infaillibilité de l'Église, Chevetogne 1962.
- (<sup>11</sup>) Verslagboek : E. Castelli e.a., l'Infaillibilité, son aspect philosophique et théologique, Paris 1970 (= Castelli e.a., l'Infaillibilité).
- (<sup>12</sup>) Verslagboek : A. Farrer e.a., Infallibility in the Church. An Anglo-Catholic Dialogue, London 1968.
- (<sup>13</sup>) H. Ott, Die Lehre des 1.Vatikanischen Konzils, Basel 1963 ; H. Meyer, Das Wort Pius' IX : « Die Tradition bin ich » (Theologische Existenz N.F. 122),

München 1965 ; K. Blei, De onfeilbaarheid van de Kerk, Kampen 1972 ; U. Nembach, Die Stellung der Evangelischen Kirche und ihre Presse zum Ersten Vatikanischen Konzil, Zürich 1962.

Belangrijk is verder het Boston College Congress on Infallibility (4-6-december 1970), met name de bijdragen van G.H. Williams, Omnium Christianorum Pastor et Doctor (samenvatting door P. Misner, Das I.Vatikanum in der Sicht eines Protestanten, Orientierung 35 (1971) 160-162. In Nederland verder : G.C. Berkouwer, Vatikaans Concilie en Nieuwe Theologie, Kampen 1965, 79 ; 92 ; 163 ; 177-188 ; A.J. Bronkhorst, Het pauselijk ambt. Het standpunt van de reformatie, in : M. v.d. Plas e.a., De Paus van Rome, Utrecht zj., 11-53.

- (14) H. Küng, Unfehlbar ? Eine Anfrage, Zürich/Einsiedeln/Köln 1970. De discussie over deze « Anfrage » heeft zeer veel reacties losgemaakt. Een vrijwel volledige bibliografie geven :

B. Brooten-K.J. Kuschel, Bibliographie zur Unfehlbarkeitsdebatte, in : H. Küng e.a., Fehlbar ? Eine Bilanz, Zürich/Einsiedeln/Köln 1973, 515-524. In dit werk heeft Küng een aantal bijdragen aan het debat gebundeld, zoals K. Rahner dat eerder deed in : K. Rahner e.a., Zum Problem Unfehlbarkeit. Antworten auf die Anfrage von Hans Küng (Quaestiones Disputatae 54), Freiburg/Basel/Wien 1971.

Gebundelde beschouwingen over met name het debat Rahner-Küng zijn er verder voorhanden in : G. Baum e.a., The Infallibility-Debate, New York 1971 en A. Kolping, Unfehlbar. Eine Antwort, Frankfurt 1971.

Uit de veelheid van reacties vermelden we hier, in alfabetische volgorde, de artikelen, waarnaar in deze studie, met name in hoofdstuk VII, wordt verwezen. Te betreffender plaatse verwijzen we dan naar deze « noot 14 bij de inleiding ». De bijdragen in de bundels van Küng en Rahner worden in voorkomende gevallen apart vermeld en zijn hier niet opgenomen. G. Baum, Truth in the Church. Küng, Rahner and beyond, Ecumenist 9 (1971) 33-48 ;

K. Blei, Hans Küng over de onfeilbaarheid, Kerk en Theologie 22 (1971) 39-48 ;

W. Breuning-H. Schauf, Unfehlbar ?, TR 67 (1971) 162-174 ;

J. Carey, Infallibility Revisited, TTo 28 (1972) 426-438 ;

A.C. Cochrane, The Promise of God and Ecclesiastical Propositions, JES 8 (1971) 872-876 ;

Y. Congar, Addendum bij « Infaillibilité et Indéfectibilité », RSPT 54 (1970) 614-618 ;

J. Coventry, Infallible, OneChr 7 (1971) 349-357 ;

G. Dejaifoe, Un debat sur l'Infaillibilité. La Discussion entre K. Rahner et H. Küng, NRT 103 (1971) 583-601 ;

E. Jüngel, Irren ist menschlich. Zur Kontroverse zu Hans Küng's Buch « Unfehlbar ? Eine Anfrage », Evangelische Kommentare 4 (1971) 75-80 ;

W. Kasper, Zur Diskussion um das Problem der Unfehlbarkeit, StdZ 188 (1971) 363-376 ;

- W. Krückeberg, Unfehlbar. Zu Hans Küng's « Anfrage », Bausteine für die Einheit der Christen 12 (1972) nr. 46, 11-17 ;  
H. Küng, l'Église selon l'Évangile, Réponse à Yves Congar, RSPT 55 (1971) 193-230 ;  
K. Lehmann, Hans Küng auf Kollisionskurs ? Eine Herausforderung zur Diskussion, Publik dd. 11-9-1970 ; id., Die Not des Widerspruchs, Publik dd. 29-1-1971 ;  
G.A. Lindbeck, Hans Küng's « Infallible ? An Inquiry », America 124 (1971/16) 427-433 ;  
M. Löhrer, Bemerkungen zu Hans Küng : Unfehlbar ? Eine Anfrage, Diakonia der Seelsorger 12 (1971) 60-68 ;  
F. Malmberg, Hans Küng in Noord-Amerika. Reacties en reflecties op « Infallible ? An Inquiry », Bijdragen 33 (1972) 350-370 ;  
M. Sommer, Kommunikation und Narzismus. Der Wahrheitsbegriff in der Kontroverse zwischen K. Rahner und H. Küng, TTZ 81 (1972) 40-49 ;  
H. Stirnimann, « Bleiben in der Wahrheit » im Bereich der Sprache, FZPT 18 (1971) 475-498 ;  
G. Thils, « Unfehlbar ? » de Hans Küng, RTL 2 (1971) 88-96 ;  
J.P. Torrell, A propos de l'infailibilité pontificale, Revue Thomiste 79 (1971) 641-649 ;  
J. Visser, Ueberlegungen zu Hans Küng's Buch « Unfehlbar ? », IKZ 61 (1971) 272-287.

(<sup>15</sup>) H. Küng, Unfehlbar ?, 116-142 ; cf. ib., 113-114.

(<sup>16</sup>) ib., 163-196.

(<sup>17</sup>) Dogmatische constitutie over de Kerk « Lumen Gentium », nr. 25,3. Over het verband met Vaticanum I, zie : G. Philips, De dogmatische constitutie over de kerk « Lumen Gentium », Antwerpen 1967, 342-353.

(<sup>18</sup>) Met « hermeneutiek » en « hermeneutisch » wordt in deze studie bedoeld theologische hermeneutiek en theologisch-hermeneutisch. Met « theologische hermeneutiek » wordt bedoeld het wetenschappelijk-theologisch onderzoek naar het geheel van factoren dat christenen blijvend, dat wil zeggen door veranderingen van denken, taal en gedrag heen en ondanks verschillen in tijd en plaats, kan doen zeggen, dat zij trouw zijn aan de oorspronkelijke christelijke identiteit.

Deze hermeneutiek impliceert het onderzoek naar de mogelijkhedenvoorwaarden voor onderlinge communicatie terwille van deze blijvende identiteit en de herkenbaarheid daarvan, alsook het onderzoek naar de wijze waarop « die Sache Jesu » in de tijd gerealiseerd wordt in de dialectiek van anamnese en toekomstverwachting. Zij omvat derhalve 1) het onderzoek naar de voorwaarden voor een zinvol ter sprake brengen van het gebeurde in de menselijke geschiedenis, dat voorwerp is van christelijk geloven : als zodanig maakt zij gebruik van de verworvenheden en is zij gebonden aan de spelregels van de algemene geesteswetenschappelijke hermeneutiek ; 2) vervolgens ook het onderzoek naar het hoe en waarom van datgene wat in het christelijk geloven ter sprake wordt gebracht : als zodanig overstijgt

zij de algemene geesteswetenschappelijke hermeneutiek en wordt zij tot ontologisch-theologische hermeneutiek.

Het gebruik van de term hermeneutiek/hermeneutisch is vanuit deze achtergrond niet altijd éénnig noch konsekwent eenduidig. De kontekst zal meestal duidelijk maken of meer de eerste dan wel de tweede opgave van de theologische hermeneutiek in het geding is, of beide.

We menen hiermee de opvatting en het woordgebruik inzake de theologische hermeneutiek te volgen van E. Schillebeeckx, in : *Geloofsverstaan : interpretatie en kritiek* (Theologische Peilingen V), Bloemendaal 1972.

Voor een nadere beschouwing over dit onderscheid, dat ook bij de beoordeling van het onfeilbaarheids-concept en het onfeilbaarheidsdebat een grote rol zal spelen, verwijzen we naar hoofdstuk VII, p. 354s en naar noot 100 bij hoofdstuk VII.

(<sup>10</sup>) B.v. G. Thils, *Infailibilité*, 131 :

« ...la sentence qu'il proposera sera « vraie », indemne d'erreur » ; cf. ib., 158 :

« Le privilège de l'infailibilité consiste à dire, sans se tromper, ce qui est révélé. En d'autres termes, il y a infailibilité lorsqu'on estime que l'Esprit Saint protège contre l'erreur le jugement doctrinal du pape déclarant que telle vérité doit être reçue par tous parce qu'elle est révélée ».

Cf. K. Rahner, *Quelques considérations sur le concept d'infailibilité dans la théologie catholique*, in : E. Castelli e.a., *Infailibilité*, 57 ; H. Küng, *Unfehlbar ?*, 88 ; 113-114 ; 138-147 ; K. Blei, o.c., 72 ; B.D. Dupuy, art. *Infailibilité*, in : *encyclopedia « Catholicisme »* XV, Paris<sup>2</sup> 1962, 1550.

Dit blijkt ook uit de vele abstract-filosofische beschouwingen over onfeilbaarheid, waarbij men bij het begrip « onfeilbaarheid » kennelijk geneigd is te denken aan een soort absolute verifieerbaarheid/falsifieerbaarheid op basis van het principium non-contradictionis. (Op het Colloque de Rome o.a. de bijdragen van Bruaire, Gouhier, Breton, Agazzi, Grassi, Panikkar, Lotz. Over het principium non-contradictionis meer expliciet : Castelli, o.c., 17 ; Bruaire, ib., 73).

Als reformatorische auteurs « infallibilitas » afwijzen, wijzen ze steeds ook een dergelijke opvatting van infallibilitas af. Zo E. Jüngel, *L'autorité du Christ suppliant*, in : Castelli, *Infailibilité*, 201-208 (202.207), en J. Leuba, *L'Infailibilité, nécessité de la foi et problème de raison*, ib. 209-210 (210).

(<sup>20</sup>) M. 52, 740-748. Cf. p. 300.

(<sup>21</sup>) Op het al meermalen genoemde Colloque de Rome in 1970 waren de meningen sterk verdeeld. Leuba, a.c., beschouwde de onfeilbaarheid als een karakteristiek van de leernhoud (de Schrift, het dogma, de geloofsinhoud), niet van de dragers van het leerambt. Anderen, waaronder Tilliette, Bruaire, Klibanski, Gouhier en Breton, meenden dat « onfeilbaar » alleen een zinvol predikaat van een persoon, i.c. de dragers van het leerambt kan zijn.

Thils meent dat beide betekenissen mogelijk zijn (*Infailibilité*, 6).

Zo ook Congar, a.c., RSPT 54 (1970) 602-603. In het debat om Küng wij-

zen de meeste auteurs — contra Küng — de toepassing van het infallibiliteits-concept op proposities af.

- (22) K. Küng, *Unfehlbar*?, 122-127.

*id.*, Im Interesse der Sache, *StdZ* 187 (1971) 63.

- (23) Tekenend is de aanvangszin van de paragraaf waarin Küng zijn veronderstelling m.b.t. Vaticanum I en II uiteenzet:

« Unter infalliblen Sätzen verstehen wir ganz im Sinne des *Vatikanum I* (cursivering van ons) Aussagen, die aufgrund einer göttlichen Verheissung als von vornherein garantiert irrtumsfrei zu betrachten sind: Sätze, Propositionen, Definitionen, Formulierungen und Formeln, die nicht nur de facto nicht irrig sind, sondern grundsätzlich gar nicht irrig sein können ».

(*Unfehlbar*?, 122. Vergelijk *ib.*, 113).

- (24) K. Rahner, *Kritik an Hans Küng*, *StdZ* 186 (1970) 364.

*id.*, *Replik*, *StdZ* 187 (1971) 149.

Rahner verwijt Küng dan ook dat deze niet langer een katholiek standpunt verdedigt: *StdZ* 186 (1970) 365; 187 (1971) 148. De inperking van het begrip « infallibilitas » tot een niet nader geconcretiseerde « indefectibilitas » van de kerk (vertaald als « Untrüglichkeit », « bleiben in der Wahrheit » e.d.) wordt door Rahner en door Congar afgewezen als in strijd met de katholieke traditie, die volgens hen ook uitdrukkelijk de waarheid van de afzonderlijke als « infallibilis » beschouwde proposities op het oog heeft: K. Rahner, *Quelques considérations sur le concept d'Infaillibilité dans la théologie catholique*, in: *Castelli*, *Infaillibilité*, 57.

Y. Congar, a.c., *RSPT* 54 (1970) 616-617.

- (25) Y. Congar, a.c., 614, noot 42.

- (26) Over deze dubbele functie van de theologische hermeneutiek — teksthermeneutiek en openbarings- of werkelijkheidshermeneutiek —, zie noot 18.

Het zijn juist deze vragen die door Küng wel worden gesteld, maar niet worden beantwoord:

G. Baum, *Truth in the church. Küng, Rahner and Beyond*, *Ecumenist* 9 (1971) 33-48 (36).

- (27) Cf. J.P. Jossua, *Immutabilité, Progrès ou Structurations multiples des doctrines chrétiennes*, *RSPT* 52 (1968) 173-200.

- (28) O.a. *id.*, *Geloofsregel en Orthodoxie*, *Conc.* 6 (1970/1) 55-68.

- (29) Daarop wijzen o.a. H. Küng, *Unfehlbar*?, 51 en N. Lash, *De ontwikkeling van het geloofsdelen*, *TvT* 11 (1971) 52-65 (60).

- (30) *Vaticanum II*, *Decreet over het Oecumenisme*, nr. 11.

Over dit begrip en zijn betekenis voor de visie op het dogma: U. Valeske, *Hierarchia Veritatum*; München 1968.

H. Mühlen, *Die Lehre des Vat. II über die « hierarchia veritatum » und ihre Bedeutung für den ökumenischen Dialog*, *TuG* 56 (1966) 303-335; *id.*, *Die Bedeutung der Differenz zwischen Zentralsdogmen und Randdogmen für den ökumenischen Dialog*, in: *Freiheit in der Begegnung*, Frankfurt/Stuttgart 1969, 191-227.

W. Dietzfelbinger, Die Hierarchie der Wahrheiten, in : Die Autorität der Freiheit II, München 1967, 619-625.

- (<sup>31</sup>) De literatuur over de legitimiteit van een kerkelijk en theologisch pluralisme c.q. pluraliteit is haast onoverzienbaar geworden. Enige studies die in de ontwikkeling van deze gedachte een historische rol hebben gespeeld :

E. Käsemann, Begründet der neutestamentliche Kanon die Einheit der Kirche ?, in : Exegetische Versuche und Besinnungen I, Göttingen, 1960, 214-223.

E. Schlink, Die Struktur der dogmatischen Aussage als ökumenisches Problem, in : Der kommende Christus und die kirchlichen Traditionen, Göttingen 1961 (Eerder in KuD 3 (1957) 251ss.).

L. Scheffczyk, Die Einheit des Dogmas und die Vielheit der Denkformen, MTZ 17 (1966) 228-242.

K. Rahner, Het pluralisme in de theologie en de eenheid van de belijdenis in de Kerk, Conc. 5 (1969/6) 95-114.

E. Schillebeeckx, Het « rechte geloof », zijn onzekerheden en zijn criteria, TvT 9 (1969) 125-150.

- (<sup>32</sup>) G. Thils, Infaillibilité, VII-VIII.

- (<sup>33</sup>) Zo werd het probleem voor de eerste keer duidelijk gesteld door J. Willemse, Een entree in de problematiek van de onfeilbaarheid, Jaarboek WKTN, Hilversum 1966, 133-157.

Op grond van deze zelfde redenering is G. Baum geneigd H. Küng's these dat de kerk in de waarheid blijft dwars door allerlei dwalingen en fouten heen a priori al meer krediet te geven dan Rahner dat heeft gedaan : G. Baum, a.c., 35.

- (<sup>34</sup>) Een alleen maar autoritaire fundering van geloof en dogma komt voort uit een « pathologie de l'infailibilité », uit een ziekelijk verlangen naar zekerheid, aldus A. Vergote, L'Infaillibilité entre le désir et le refus de savoir, in : Castelli, Infaillibilité, 375-390.

Als een formeel beroep op de gezagvolle dogmaverklaring door het kerkelijk leerambt voor sommige dogma's nog zou opgaan, dan zeker niet voor het dogma van de onfeilbaarheid, dat niet op deze wijze zichzelf kan funderen, aldus K. Rahner, a.c., 65.

Cf. E. Nemesszeghy, Infallibility and Logic, HeythrJ 9 (1968) 179-183 ; H.E. Hengstenberg, « Wahrheit, Sicherheit, Unfehlbarkeit ». Zur « Problematik » unfehlbarer kirchlicher Lehrsätze, Wort und Wahrheit 27 (1972) 371-381 ;

H. Häring, Zur Verifikation von Glaubenssätzen, in : H. Küng e.a., Fehlbar ?, 232-248 (ib. 248 : « Die Unfehlbarkeitstheorie (...) führt zu einem erkenntnistheoretischen Solipsismus... ») ; J. Nolte, Kirchensystem und Lehrtheorie, ib., 184-195.

Over democratisering en kerkelijk gezag, mede in verband met het leerambt :

A. Antweiler, Die Mehrheit als Prinzip in der Kirche, TuG 60 (1970) 81-101 ;

K. Lehmann, Bijdrage tot een dogmatische rechtvaardiging van een democratisering in de kerk, Conc 7 (1971/4) 47-69 ;

M. Schmaus, Eine Anmerkung zum Problem der Demokratisierung im Bereich der kirchlichen Lehrunfehlbarkeit, FZPT 18 (1971) 255-265.

Hier is het hele probleem van de verhouding tussen geloofszekerheid en kerkelijke consensus aan de orde, waarop we in het slothoofdstuk nog zullen terugkomen (p. 361 ss.).

- (<sup>35</sup>) Cf. de antwoorden van reformatische en orthodoxe theologen in Conc 7 (1971/4) 104-124 ;

H. Küng, Unfehlbar ?, 157-162 ; 197-202 ; L. Swidler, The Ecumenical Problem Today : Papal Infallibility, JES 8 (1971) 751-767.

- (<sup>36</sup>) We nemen hiermee geen stelling in het debat over het statuut van de fundamentele theologie. In dat debat gaat het vooral om de vraag of niet alle theologie « hermeneutiek » is en of, naarmate de theologie zich dat ook bewust is, de grens tussen fundamentele en systematische theologie zou kunnen verdwijnen :

G. Geffré, Oude en nieuwe taken van de fundamentele theologie, Conc 5 (1969/6) 7-28 (19) ; R. Panikkar, Metatheologie of diakritische theologie als fundamentele theologie, Conc 5 (1969/6) 41-53 (46).

- (<sup>1</sup>) Vergelijk Register van « Sacramentum Mundi », Theologisches Lexicon für die Praxis, IV, Freiburg 1969, 27\*, kol. 1. In de oudere lexica is « onfeilbaarheid » vaak nog niet als eigen trefwoord opgenomen, maar wordt het behandeld onder enkele van de genoemde sigla, met name onder « kerk », « paus » en « geloof » (« geloofszekerheid »).
- (<sup>2</sup>) Cf. Inleiding, noot 21.
- (<sup>3</sup>) Vóórdat deze tamelijk recente theologische systematisatie bestond, vindt men gegevens omtrent « infallibilitas » in de tractaten « De fide », « De Traditione et Scriptura », « De Ecclesiasticis Dogmatibus », « De vera religione », « De locis theologicis », « De Papa et Concilio », « De Ecclesia », « De Magisterio Ecclesiastico » e.a.  
De registers van *Hurter's Nomenclator litterarius* vermelden « infallibilitas » niet als een apart trefwoord, tenzij onder « Ecclesia » en « Pontifex ». *H. Hurter, Nomenclator Litterarius theologiae catholicae I-V*, Innsbruck, 1903-1911.
- (<sup>4</sup>) Blijkens de verwijzingen van *Hurter* o.c. hadden vanaf de 15<sup>e</sup> eeuw vrijwel alle verhandelingen over « infallibilitas » dit ecclesiologische uitgangspunt. Dat zou er op kunnen wijzen, dat de zaak in de tractaten « De fide » etc. slechts terloops behandeld werd.
- (<sup>5</sup>) Een goed voorbeeld van een dergelijke behandeling van de onfeilbaarheid in de fundamentele theologie is te vinden in b.v. *A. Lang, Der Auftrag der Kirche* (Fundamentaltheologie band II), München 1954, 230-284.  
Deze « hermeneutische » problemen werden voordien vooral behandeld in de tractaten « De regula fidei » en « De vera religione ».  
Cf. *B. Hägglund, Die Bedeutung der « regula fidei » als Grundlage theologischer Aussagen*, ST 12 (1958) 1-44.
- (<sup>6</sup>) *Katechismus der Nederlandse Bisdommen* 1948, vraag 161.
- (<sup>7</sup>) Een goed overzicht van de betekenisontwikkeling van de term « dogma » geeft *W. Kasper, Dogma unter dem Wort Gottes*, Mainz 1965, 28-38 : noch in de Schrift, noch bij de oudste Vaders, noch in de concilie-uitspraken vóór Vaticanum I, speelt het begrip « dogma » een rol van betekenis. Als de term al gebruikt wordt, dan heeft hij, zoals in het profane spraakgebruik, een juridisch-disciplinaire betekenis of wordt hij gebezigd in de betekenis « leermening » of « denkwijze », waarbij hij zowel voor geloofsgetrouwe als voor geloofsvijandige leermeningen wordt gebruikt.  
In het Oosten heeft het begrip dogma, vooral op basis van *Basilius'* duiding, eerder een doxologisch-liturgische klank gehouden en betekent het juist al datgene, wat niet leerstellig door de kerk is gefixeerd, maar wat toch in het leven van de kerk mee is overgeleverd.  
Pas *Hieronymus* en *Rufinus* zijn het begrip dogma vanuit het Oosten ook in de westerse theologie gaan benutten, maar het gaat pas een rol van betekenis spelen bij *Vincentius van Lérins* en *Gennadius*.  
Het staat bij hen voor het geheel van de geloofsinhoud en voor de onderdelen daarvan.



Ofschoon vooral *Gennadius'* werk « *De ecclesiasticis dogmatibus* » in de middeleeuwen grote invloed had — het kwam op naam van *Augustinus* en van *Isidorus van Sevilla* te staan —, toch maakt de Scholastiek betrekkelijk weinig gebruik van de term dogma.

Begrippen als *articulus fidei*, *determinatio fidei*, *depositum fidei* overheersen.

Pas in de contra-reformatorische debatten kwam het tot een veelvuldiger gebruik van de term en wel met name door de herontdekking van het *commonitorium* van *Vincentius van Lérins*. In de controverse met de Reformatie heeft het daarbij langzamerhand de betekenis gekregen van officiële kerkleer of « belijdenis », in tegenstelling juist tot allerlei vrije leerstellingen.

In de definitie van *Philipp Neri Chrismann* (1751-1810) : « *Quod dogma fidei nil aliud sit, quam doctrina et veritas divinitus revelata, quae publico Ecclesiae iudicio fide divina credenda ita proponitur, ut contraria ab Ecclesia tamquam haeretica doctrina damnetur* » (*Regula fidei Catholicae*, Kempten 1792 par. 5).

Deze definitie, die in de theologie van de 19<sup>e</sup> eeuw, ondanks aanvankelijke aarzelingen, algemene ingang vond, werd door de *Syllabus errorum* van 1864 (DS 2922) en door de constitutie *Dei Filius* van het eerste Vaticaans Concilie bijna letterlijk overgenomen (Ds 3011). Zowel de *Syllabus* als *Dei Filius* bedoelen echter te waarschuwen tegen een beperking van de geloofsinhoud tot de aldus omschreven « *dogmata Ecclesiae* ». Cf. DS 2879, brief dd. 21-12-1863 van Pius IX aan de aartsbisschop van München-Freising n.a.v. het Münchener theologencongres van september 1863. We komen daarop bij de behandeling van *Dei Filius* in hoofdstuk IV nog terug).

Deze omschrijving vond ook in de anti-modernistische decreten van Pius X toepassing (DS 3403 ; 3422 ; 3482 ; 3488) en werd opgenomen in *codex* van 1917 (CIC 1323). De handboeken en de katechismussen borduurden daarop voort met nog slechts op één punt enige discussie : wanneer is er sprake van het « *publicum iudicium ecclesiae* » ? Een overzicht van deze discussies geeft *B. van Leeuwen*, *Theologische waardering van het kerkelijk leergezag in zijn feilbare uitingen*, *Jaarboek WKTN* 12 (1959) 57-73. Voor de begripsgeschiedenis van « dogma », zie ook : *J. Nolte*, *Dogma in Geschichte*, Freiburg/Basel/Wien 1971, 25-35.

- (<sup>8</sup>) Hand. 2, 22-42 ; 5, 30-32.42 ; 11,20 ; 13, 32-41 ; 1 Thess. 1, 9-10 ; 2, 13 ; 4, 14-18 ; 2 Kor. 4, 5-6 ; Kol. 2, 6-15 ; Hebr. 1, 1.

*G. Friedrich*, art. « *Kerugma* », *TWzNT*<sup>2</sup> III, 714-716.

- (<sup>9</sup>) *W.G. Kümmel*, *Jesus und der Jüdische Traditionsgedanke*, *ZNW* 33 (1934) 105-130.

*J.R. Geiselman*, *Jesus der Christus. Die Urform des apostolischen Kerugmas als Norm unserer Verkündigung von Jesus Christus*, Stuttgart 1951, 86.

*P. Lengsfeld*, *Ueberlieferung, Tradition und Schrift in der evangelischen und katholischen Theologie der Gegenwart*, Paderborn 1960, 26-27, 36, 73.

- W. Kasper, *Schrift, Tradition, Verkündigung*, in : *Umkehr und Erneuerung*, Mainz 1966, 26-27.
- R. Bultmann, *Theologie des Neuen Testamentes*, Tübingen<sup>6</sup> 1965, 471-479.
- F. Hahn, *Das Problem « Schrift und Tradition » im Urchristentum*, ET 30 (1970) 449-468 (453-457).
- H. Rengstorff, art. « Didaskoo » ktl., TWzNT<sup>2</sup> II, 138-168 (159).
- F. Büchsel, art. « Paradosis », TWzNT<sup>2</sup> II, 174-175.
- (10) Hand, 2, 29 ; 4, 29.31 ; 9, 27 ; 18, 25.
- H. Schlier, art. « Parrèsia », TWzNT<sup>2</sup> V, 869-884.
- (11) Y. Congar, *La Tradition et les traditions*, Paris 1960, 23.
- G. Bietenhard, art. « Onoma », TWzNT<sup>2</sup> V, 242-282.
- P. Lengersfeld, o.c., 86 : *Kurios Christus tradit seipsum per apostolum in Spiritu Sancto*.
- Cf. Hand. 3, 6 ; 4, 10 ; 4, 30.31 ; 5, 32 ; 7, 51 ; 10, 47-48 ; 11, 12 ; 13, 4 ; 15, 28.
- (12) Jo. 17, 8.
- Dit is de diepste betekenis van « Paradosis » volgens P. Lengersfeld, o.c., 37-38.
- Over dit « Sache Jesu »-aspect van de verkondiging, dat ook in de huidige theologische discussies zo centraal staat :
- W. Marxsen, *Die Auferstehung Jesu als historisches und als theologisches Problem*, Gütersloh<sup>3</sup> 1965, 25-26.
- F. Mussner, *Die Sache Jesu*, Cath. 25 (1971) 81-89.
- (13) K. Rahner, *Zur Frage der Dogmenentwicklung*, Schr. z. Theologie I, Einsiedeln<sup>4</sup> 1960, 49-90 (82).
- (14) W. Kasper, *Dogma*, 23 ss.
- G. Ebeling, *Der Grund der Christlichen Theologie*, ZTK 58 (1961) 229.
- E. Käsemann, *Zum Thema der urchristlichen Apokalyptik*, in : *Exgetische Versuche und Besinnungen II*, Göttingen 1964, 111.
- W. Marxsen, *Exegese und Verkündigung* (Theol. Existenz NF 59), München 1957, 30.
- (15) H. Schlier, *Kerugma und Sophia. Zur neutestamentlichen Grundlegung des Dogmas*, in : *Die Zeit der Kirche*, Freiburg iB<sup>2</sup> 1958, 216 ss. Schlier stelde, dat de apostolische overlevering zich gebonden wist aan een oorspronkelijk kerygmatisch-dogmatische formule, binnen het apostelcorps ontstaan onder de indruk van de verschijningen van de verheerlijkte Heer of zelfs door Hem persoonlijk aan de apostelen overgeleverd.
- Deze laatste gedachte herinnert aan de Pinksterlegende uit Ps.-Augustinus' *Sermones de symbolo* 240, volgens welke de Geest iedere apostel een deel van het symbolum gedicteerd zou hebben.
- Cf. O. Cullmann, *Die ersten Christlichen Glaubensbekenntnisse* (Theologischen Studien 15), Zürich<sup>2</sup> 1949, 10.
- (16) R. Bultmann, *Theologie des N.T.*, Tübingen<sup>6</sup> 1965, 471 ss.
- (17) Y. Congar, *Tradition*, 25.
- (18) H. Conzelmann, *Grundriss der Theologie des neuen Testamentes*, München 1967, 79.

- (19) L. Goppelt, *Tradition nach Paulus*, KuD 4 (1958) 213-233.
- (20) F. Hahn, a.c., 460-462.
- (21) R. Bultmann, *Theologie*, 315-331.
- (22) G. Friedrich, art. « euaggelion », TWzNT<sup>2</sup> II, 705-735.  
J. Schmid, art. « Evangelium », LTK<sup>2</sup> III, 1255-1259.  
W. Kasper, *Dogma*, 85 ss.  
F. Mussner, *Evangelium und Mitte des Evangeliums*, in : *Gott und Welt*, Festg. K. Rahner, Freiburg/Basel/Wien 1964, I, 492-514.
- (23) H. Rengstorf, art. « didaskoo » ktl., TWzNT<sup>2</sup> II, 138-168.
- (24) Ib., 166-167. Rengstorf noemt dit een overgang van « didachè » naar « didaskalia » (167).
- (25) Op de functie van het Oude Testament in de oud-kerkelijke verkondiging gaan we hier niet nader in.  
Cf. J. Kelly, *Early Christian Doctrines*, London<sup>3</sup> 1965, 31-33 ; 52-56.  
F. Hahn, a.c., 450-455.  
R. Murray, *How did the Church determine the canon of Scripture*, Heythrlj 11 (1970) 118-120.
- (26) C.W. Mönnich, « Naar de Schriften », vragen der christelijke hermeneutiek in de oudheid, in : *Spelregels*, Amsterdam 1967, 66-92.
- (27) Ch. Lewis-Ch. Short, *A Latin Dictionary*, Oxford, 1969, s.v.
- (28) H. Rengstorf, art. « didaskoo » ktl. TWzNT<sup>2</sup> II, 138-168.
- (29) Cf. L. Grollenberg, *Was Jesus een schriftgeleerde ?*, TvT 13 (1973) 3-18.
- (30) Hand. 1, 21-22 ; Gal. 1, 6-9. 11-12 ; 2 Kor. 2, 17 ; 3, 5-6 ; 4, 2.5 ; 5, 18-20 ; 1 Thess. 2, 13.
- (31) Y. Congar, *Le développement historique de l'Autorité dans l'Église*, in : *Problèmes de l'Autorité*, Paris 1962, 146-150.  
H. Küng, *De kerk*, Hilversum/Antwerpen 1967, 443-450.
- (32) G. Tavard, *L'Autorité de l'Écriture et de la Tradition*, in : *Problèmes de l'Autorité*, Paris 1962, 39-58 (46-47).  
P. Lengsfeld, o.c., 46.  
J.-J. von Allmen, *L'Esprit de vérité vous conduira dans toute la vérité*, in : *L'Infaillibilité de l'Église*, Chevetogne 1962, 13-26.
- (33) Ib., 24.
- (34) H. Küng, *De Kerk*, 207-221.
- (35) Dat ziet men bijvoorbeeld bij vergelijking van de aanhef van de Thessalonicenzenbrieven met Paulus' latere brieven. In 1 en 2 Thess., zoals ook in Fil. en Filemon ontbreekt de term « apostel » nog in de aanhef.  
Cf. Dr. A. Roosen, *De brieven van Paulus aan de Thessalonicenzen*, Roermond 1971, 21.  
K. Kertelge, *Das Apostelamt des Paulus. Sein Ursprung und seine Bedeutung*, BZ 14 (1970) 161-181.
- (36) K.H. Rengstorf, art. « doodeka », TWzNT<sup>2</sup> II, 325 ss.  
We sluiten hiermee niet uit, dat Jesus reeds tijdens zijn leven een groep leerlingen als bijzonder geautoriseerde getuigen heeft aangewezen. Maar de titel « De Twaalf » schijnt van later datum te zijn. In elk geval is de beperking van de term « apostel » tot « De Twaalf » van later datum; er zit een sterk legitimatieelement in.

*J. Blank*, *Schriftauslegung in Theorie und Praxis*, München 1969, 62-66.  
*J. Roloff*, *Apostolat, Verkündigung, Kirche*, Gütersloh 1965, heeft sterke bewijzen aangedragen voor de opvatting, dat reeds Jesus zelf vóór Pasen een groep van leerlingen als « naaste medewerkers » heeft aangewezen. Maar dat zegt o.i. nog weinig over de concrete vulling en gevoelswaarde van het begrip « apostel ». Volgens *G. Schille*, *Die urchristliche Kollegialmission*, Zürich 1967, is de term « apostel » aanvankelijk eerder de aanduiding van een steeds tijdelijke opdracht en zending « ad hoc » (cf. ons « gedelegeerde ») dan van een blijvend ambt (cf. ib., 111ss over « De Twaalf »). In elk geval lijkt het onmogelijk om het gezag van de « apostelen » en van « De Twaalf » op een rechtstreekse legitimatie door Christus terug te voeren, zoals de latere traditie (met name ook voor Petrus) is gaan doen.

- (<sup>87</sup>) *R. Bultmann*, *Theologie*, 447ss (par. 52).  
 Volgens *James M. Robinson* is deze nadruk op een persoonlijk ambt en de vorming van een « christian establishment » gevolg van algemene culturele ontwikkelingen aan het eind van de eerste eeuw met parallellen binnen jodendom en gnosticisme.  
*James M. Robinson-H. Koester*, *Trajectories through Early Christianity*, Philadelphia 1971, 14-15.  
 Een uitvoerig overzicht van de onderzoekingen omtrent het begrip « apostel » in het N.T. geeft *R. Schnackenburg*, *Apostolicity : the Present Position of Studies*, *OneChr* 6 (1970) 243-273.
- (<sup>38</sup>) *Th. de Kruijf*, *De pastorale brieven*, Roermond 1966, 21-34 ; 50-59 ; 64-69 ; 88-100 ; 112-117.
- (<sup>39</sup>) *M. Thurian*, *l'Organisation du ministère dans l'Église primitive selon Saint-Ignace d'Antioche*, *Verbum Caro* 21 (1967) 26-38.
- (<sup>40</sup>) *M. Bourke*, *Moet de kerk sancties toepassen tegen dwalingen*, *Conc* 6 (1970/1) 18-29.
- (<sup>41</sup>) *R. Pesch*, *De plaats en betekenis van Petrus in de kerk van het Nieuwe Testament*, *Conc* 7 (1971/4) 19-29 ; *B. Rigaux*, *De heilige Petrus en de hedendaagse exegese*, *Conc* 3 (1967/7) 135-166 ; *W. Trilling*, *Zum Petrusamt im Neuen Testament*, *TQ* 151 (1971) 110-133 ; *J. Blank*, *Nieuw-Testamentische Petrus-typologie en Petrus-Ambt*, *Conc* 9 (1973/3) 40-52 ; eerder reeds : *O. Cullmann*, *Petrus, Jünger, Apostel, Martyr*, Zürich 1952.
- (<sup>42</sup>) *H.F. von Campenhausen*, *Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten*, *Tübingen*<sup>2</sup> 1963, 177, 228-229 wijst op de samenhang tussen deze factoren.
- (<sup>43</sup>) *P. Lengersfeld*, *Ueberlieferung*, 77 ; *R. Murray, a.c.*, 120-121.
- (<sup>44</sup>) *Irenaeus van Lyon*, *Adversus Haereses* IV, *Sources Chrétiennes* 34 (par *F. Sagnard*), Paris 1952.
- (<sup>45</sup>) *Origenes*, *Peri Archoon* IV, PG 11, 115ss.
- (<sup>46</sup>) *Tertullianus*, *Libri Apologetici*, PL 1, 257ss ; *De praescriptione adversus haereticos*, PL 2, 9ss.
- (<sup>47</sup>) *Augustinus*, *De doctrina Christiana*, PL 34,16ss.

- (<sup>48</sup>) G.A. Weiler, *Geschiedenis en hermeneutiek*, AnnThijm 57 (1969) 57-112 (105-107).
- (<sup>49</sup>) Cf. noot 12.  
H. Bacht, *Vom Lehramt der Kirche und in der Kirche*, Cath 25 (1971) 144-167 (145-149).
- (<sup>50</sup>) Ib., 149. Cf. E. Schillebeeckx, *Hermeneutiek en Theologie*, AnnThijm 57 (1969) 28-56 (53-54).
- (<sup>51</sup>) *Augustinus*, ep. ad Hieronymum, 19,1, PL 33,277 :  
« Solis eis scripturarum libris qui canonici appellantur didici hunc honorem deferre, ut nullum auctorem eorum in scribendo errasse firmissime credam. Alios autem ita lego, ut quantalibet sanctitate doctrinaque praepolleant, non ideo verum putem, quia ipsi ita senserunt (var. scripserunt) ».  
Deze tekst was in de Middeleeuwen uitgangspunt bij de bespreking van de normwaarde van de canon der schriftten.  
Cf. *Decretum Gratiani* I, dist. 9, caput 5, ed. A. Friedberg, *Corpus Iuris Canonici* I, Graz 1955 (= Leipzig<sup>2</sup> 1879), 17 (= DG I, 9, 5, p. 17).  
*Thomas van Aquino*, S.Th. I, 1,8 ad 2 ; Quodl. 12, 17, 1.
- (<sup>52</sup>) E. Schillebeeckx, *Openbaring en Theologie*, Bilthoven 1963, 162 ;  
Y. Congar, *Tradition*, 127-170 ;  
J. de Ghellinck, *Pour l'histoire du mot « revelare »*, RSR 6 (1916) 149-167 ;  
id., *Pagina et sacra Pagina*, in: *Mélanges A. Pelzer*, Leuven 1947, 25-29 ;  
H. de Lubac, *Exégèse Médiévale* I/1, Paris 1959, 83-84 ;  
H. Bacht, *Sind die Lehrentscheidungen der ökumenischen Konzilien göttlich inspiriert ?*, Cath 13 (1959) 128-139 ;  
G. Bardy, *l'Inspiration des Pères de l'Église*, RSR 40 (1952) 7-26.
- (<sup>53</sup>) E. Schlink, *Die Struktur der dogmatischen Aussagen als ökumenisches Problem*, in : E. Schlink, *Der Kommende Christus und die kirchlichen Traditionen*, Göttingen 1961, 25-38.
- (<sup>54</sup>) G. Stammeler, *Die Bedeutung des Wortes « Wahrheit »*, KuD 11 (1965) 234-243 ;  
R. Schnackenburg, *Wahrheit in Glaubenssätzen. Ueberlegungen nach dem ersten Johannesbrief*, in : K. Rahner e.a., *Zum Problem Unfehlbarkeit*, 134-147 ;  
J. Giblet, *Waarheidsaspecten in het Nieuwe Testament*, Conc 9 (1973/3) 32-39 ;  
A. Jaubert, *Unfehlbar ? Beobachtungen zur Sprache des Neuen Testaments*, in : H. Küng e.a., *Fehlbar ?*, 105-113.
- (<sup>55</sup>) Cf. B. Reynders, *Premières réactions de l'Église devant les falsifications du dépôt apostolique*, in : *l'Infaillibilité de l'Église*, Chevetogne 1962, 27-52.
- (<sup>56</sup>) *Irenaeus*, Adv.Haer. 4,33,8 - PG 7/1,1077 :  
« Agnitio vera est apostolorum doctrina, et antiquus Ecclesiae status, in universo mundo, et character corporis Christi secundum successiones episcoporum, quibus illi eam, quae in unoquoque loco est, ecclesiam tradiderunt : quae pervenit usque ad nos custoditione, sine fictione

Scripturarum tractatio plenissima, neque additamentum neque ablationem recipiens ; et lectio sine falsatione, et secundum scripturas expositio legitima, et diligens, et sine periculo, et sine blasphemia ; et praecipuum dilectionis munus, quod est pretiosius quam agnitio, gloriosius autem quam prophetia, omnibus autem reliquis charismatibus supereminentius ».

- (<sup>57</sup>) M. Bourke, a.c., laat zien, dat van een echte « leertuchtelijke » excommunicatie desondanks geen sprake was in het Nieuwe Testament en in de oude kerk.  
K. Hofmann, art. « Anathema », RAC I, 429 ss en W. Daskocil, art. « Exkommunikation, RAC VII, 14ss, laten zien hoe de oude kerk optrad tegen dwaalleraars. Altijd staat het motief van de verzoening voorop.  
Cf. W. Bauer, Rechtsglaubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum, Tübingen<sup>2</sup> 1964.
- (<sup>58</sup>) Tertullianus, De virg. vel. 1 en Irenaeus, Demonstratio evangelica 3, geciteerd bij Dupuy, Le magistère de l'Église, service de la Parole, in : l'Infaillibilité de l'Église, o.c., 70-71.
- (<sup>59</sup>) C.W. Mönnich, a.c., 76-82.
- (<sup>60</sup>) Cf. noot 51.
- (<sup>61</sup>) Vergelijk onder b.
- (<sup>62</sup>) B. Reynders, a.c., 35.  
B.D. Dupuy, a.c., 53-97 (69-70). Beide volgen D. v.d. Eynde, Les normes de l'enseignement chrétien dans la littérature patristique des trois premiers siècles, Gembloux-Paris 1933.  
Er is verschil van mening over de concrete betekenis van deze « regula fidei ». Volgens sommigen wordt daarmee bedoeld het symbolum (zo Perrone, von Harnack, Harent, Manser, Zahn, Cullmann) of de gehele geloofsinhoud (Schrift en mondelinge traditie samen) (zo Staudenmaier, Seeberg, Beyer, Holstein, Congar). Volgens Kelly en Reynders gaat het om een soort « voornaamste waarheden des geloofs » (« summa capitula », « Kurzformel des Glaubens »). Cf. P. Smulders, Some Riddles in the Apostles' Creed, II : Creeds and Rules of Faith, Bijdragen 32 (1971) 350-366.
- (<sup>63</sup>) M. Thurian, a.c., Een meer expliciete beschouwing vindt men in De Magistro van Augustinus, dat ook voor de Middeleeuwen richtsnoer blijft : PL 32,1193ss.
- (<sup>64</sup>) K. Mueller, Das Charisma veritatis und der Episkopat bei Irenäus, ZNW 23 (1924) 216-222. Dit is ook belangrijk voor de interpretatie van Vaticanum I en Pastor Aeternus, dat in DS 3071 deze uitdrukking voor de Petrus-functie hanteert, in een formele zin. Daarom lijkt ons het voorstel van Stirnimann, a.c., 492-493 om in plaats van « infallibilitas » of soortgelijke uitdrukkingen liever de term « charisma veritatis » te gebruiken nogal ambivalent ondanks zijn verzekering : « Charisma der Wahrheit » ist sprachlich, theologisch und biblisch « präziser » (ib., 493). De verandering in het verstaan van de uitdrukking « charisma veritatis » — van een inhoudelijke naar een formele vulling — is significantief voor het verschil

tussen de visie op het ambt in de oude kerk en die van Vaticanum I, zoals we zullen zien (cf. Hoofdstuk III en VII).

Over de betekenis van de term « magisterium » : Y. Congar, *Le développement historique de l'Autorité dans l'Église*, in : *Problèmes de l'Autorité*, Paris 1962, 174 noot 72 en id., *Handbuch der Dogmengeschichte III/3d*, (Die Lehre von der Kirche, Freiburg/Basel/Wien 1971), 104-105.

(<sup>65</sup>) *Vincentius van Lérins*, *Commonitorium*, caput 2, PL 50,640 ; c. 3, PL 50, 641 ; c. 5, PL 50,644 ; c. 24, PL 50,679 ; c. 28, PL 50,675 ; c. 30-32, PL 50, 680-683.

(<sup>66</sup>) A. Brekelmans, *Geloofsbelijdenissen in de oude kerk, ontstaan en functie*, Conc 6 (1970/1) 30-39 (34).

(<sup>67</sup>) Ib., 37.

(<sup>68</sup>) E. Schlink, a.c. ;

E. Lanne, *l'Origine des synodes*, TZ 27 (1971) 201-222 ; B. Dupuy, a.c., 60-72.

(<sup>69</sup>) Ib., 69 ;

H. Grillmeyer, *Konzil und Rezeption. Methodische Bemerkungen zu einem Thema der ökumenischen Diskussion der Gegenwart*, TuP 45 (1970) 321-352.

B. Sesboüé, *Autorité du Magistère et vie de foi ecclésiale*, NRT 93 (1971) 337-362 ; Y. Congar, *La « réception » comme réalité ecclésiologique*, RSPT 56 (1972) 369-403.

(<sup>70</sup>) H. Sieben, *Zur Entwicklung der Konzilsidee. Werden und Eigenart der Konzilsidee des Athanasius von Alexandrien*, TuP 45 (1970) 353-389. Dit geldt ook voor *Vincentius van Lérins* : id., TuP 46 (1971) 364-386 (zoals we al vonden) en voor *Augustinus* : id., TuP 46 (1971) 496-528. Over de functie van het concilie en de betekenis van de grote concilies van de IV<sup>e</sup> eeuw, cf. ook H. Goemans, *Het Algemeen Concilie in de vierde eeuw*, Nijmegen 1945.

(<sup>71</sup>) *Von Campenhausen*, o.c., 228-229.

(<sup>72</sup>) K.F. Morrison, *Tradition and Authority in the Western Church 300-1140*, Princeton 1969.

(<sup>72a</sup>) H. Sieben, *Zur Entwicklung der Konzilsidee, II : Die fides Nicaena als Autorität nach dem Zeugnis vorephesinischen Schrifttums*, TuP 46 (1971) 364-386.

(<sup>73</sup>) Y. Congar, *Dogmengeschichte III/3c*, 8-9 ; 11-17.

(<sup>74</sup>) B.D. Dupuy, art. « *infaillibilité (de l'Église)* », in : *encyclopédie « Catholicisme »* XV, Paris 1962, 1554.

(<sup>75</sup>) Y. Congar, *Autorité*, 155-156.

(<sup>76</sup>) K.F. Morrison, o.c., 80 ss.

(<sup>77</sup>) J.F. McCue, *Romeins primaatschap in de eerste drie eeuwen*, Conc 7 (1971/4) 30-39.

(<sup>78</sup>) Met name 1 Clemens ; Ignatius van Antiochië's brief aan de Romeinen ; de controverse over de paasdatum onder paus Victor I ; Irenaeus' « *Adversus Haereses* » III, 3,2 ; Tertullianus' *De pudicitia* 1,6 ; het dispuut van Paus Stephanus met Cyprianus van Carthago en Firmilianus van Cesarea ;

brieven van Paus Felix I (ong. 269) aan Maximus van Alexandrië (PL 5, 156) ; van Julius I aan de Antiocheners (PL 8, 906A) en het antwoord van het concilie van Serdica (M3, 40B). In het algemeen het feit, dat vanaf de tweede eeuw op Rome een beroep werd gedaan in geloofscontroversen. Cf. T.M. Schoof-B. Willems, De wisselende rol van Petrus' opvolgers, TvT 9 (1969) 284-314.

Cf. H. Marot, Structurele decentralisatie en primaatschap in de oude kerk, Conc 1 (1965/7) 17-30.

- (79) Dit is een gegeven, dat we al vinden bij 1 Clemens, scherper bij Irenaeus (volgens de nu vrij algemeen aanvaarde interpretatie van de tekst uit Adv. Haer. III, 3, 2 cf. F. Sagnard, Sources Chrétiennes 34, 416 ss) en definitief bij Paus Damasus en Gelasius.

(80) Morrison, o.c., 38 ss.

(81) J. McCue, a.c., 38.

(82) Vincentius van Lérins, Commonitorium, PL 50, 637-686.

(83) Ib., c. 23, PL 50, 669 :

« Christi vero ecclesia, sedula et cauta depositorum apud se dogmatum custos, nihil in his unquam permutat, nihil minuit, nihil addit, non amputet necessaria, non apponit superflua, non amittit sua, non usurpet aliena ; sed omni industria hoc unum suadet, ut vetera fideliter, sapienterque tractando, si qua sunt illa antiquitus informata et inchoata, accuret et poliat ; si qua iam confirmata et definita, custodiat... ».

Er is in het hele commonitorium een dergelijke sterke nadruk op de overgeleverde traditie te bespeuren : c. 2, PL 50, 640 (waarin het adagium « quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est... »), c. 5, PL 50, 646 (...non sua posteris tradere, sed a majoribus accepta servare...), c. 23, PL 50, 668 (...eodem sensu, eademque sententia). Er is alleen voortgang in het geloven (profectus fidei) aan de zijde van het verstaan en het begrip van de openbaringsinhoud : c. 23, PL 50, 668 : Crescat igitur (...) intelligentia, scientia, sapientia....

(84) Gregorius de Grote, PL 77, 613.

(85) Y. Congar, Autorité, 62.

(86) B. Tierney, Origins of Papal Infallibility 1150-1350, Leiden 1972, 15-31.

(87) G.H. Tavad, Holy Writ of Holy Church, London 1959.

(88) H.A. Oberman, The Harvest of Medieval Theology, Cambridge/Mass. 1963.

(89) H. Hammans, Die neueren katholischen Erklärungen der Dogmenentwicklung, Essen 1965, 13-14.

Cf. Dupuy, a.c., 82-84.

(90) Cf. A. Landgraf, Dogmengeschichte der Frühscholastik I/1, Regensburg 1952, 30-36.

Landgraf noemt Stephan Langton, Petrus Cantor, Robert Courson.

(91) J. de Ghellinck, Pour l'histoire du mot « revelare », RSR 6 (1916) 151-157.

(92) Dupuy, a.c., 82-89.

Men kwalificeert ze als « aplanestatos », « adiablètos », « arrèktos », « irretractabilis ».



- Cf. W. Driessen, *Dogma-interpretatie in de vroege kerk*, TvT 8 (1968), 243-259 (248-249).
- (93) A. Lang, *Die theologischen Prinzipien der mittelalterlichen Scholastik*, Freiburg/Basel/Wien 1964.
- (94) Y. Congar, *Autorité*, 155-164.
- (95) K.F. Morrison, o.c., 80-84.
- (96) Y. Congar, *Autorité*, 159.
- (97) B.v. DG I, 9,4-9, p. 14-15 ; DG I, 8,9, p. 15 :  
 « Si solus Christus audiendus est, non debemus attendere, quid aliquis ante nos faciendum putaverit, sed quid, qui ante omnes est, Christus prior fecerit. Neque enim homines consuetudinem sequi oportet, sed Dei veritatem, cum per Ysaïam prophetam loquatur Deus et dicat : « Sine causa colunt me, mandata et doctrinas hominum docentes ».  
 De professio fidei van Paus Hormisdas (514-523), DS 363-365 is een voorbeeld van de trouw aan de « rectae fidei regula » als hoogste geloofs-norm.
- (98) M. Grammont en Ph. Zobel, *l'Autorité de la Parole intérieure*, in : *Problèmes de l'Autorité*, Paris 1962, 101-126.  
 Congar, *Autorité*, 158.
- (99) Congar, *Ecclésiologie du Haut Moyen Age*, Paris 1968, 86-127.
- (100) Congar, *Autorité*, 157.
- (101) Cf. noot 65.
- (102) Comm. c. 11. PL 50, 653.
- (103) Dupuy, *Catholicisme XV*, 1555.
- (104) Cf. noot 64. G. Tavard, a.c., 50.
- (105) Congar, *Autorité*, 163.
- (106) DG I, II, 9, p. 25.
- (107) L. Hödl, *Die Geschichte der scholastischen Literatur und der Theologie der Schlüsselgewalt*, I Münster 1960.
- (108) Congar, *Dogmengeschichte III/3c*, 32-34. Met name ook als gevolg van de veelvuldige uitoefening van de excommunicatiemacht, ook in leer-vraagstukken.
- (109) Congar, *l'Ecclésiologie du Haut Moyen-Age*, 131-151.  
 Hödl, o.c., 388-389.
- (110) DG I, 10, 4, p. 20 ; I, 11, 2, p. 23 ; I, 11, 3, p. 23 ; I, 11, 9, p. 26 ; I, 12, 1, p. 27 ; I, 12, 2, p. 27 ; I, 19, 1-7, p. 58-62 ; I, 20, 1-3, p. 65-66.
- (111) DG I, 21, 2-3, p. 69-70 ; I, 22, 2, p. 73. Cf. Huguccio, *Summa Decreti*, dist. 18. (*Landgraf I/1*, 32, noot 12).
- (112) DG I, 21, 3, p. 70.
- (113) DG I, 21, 8, p. 72.
- (114) DG I, 21, 7, p. 71.
- (115) DG I, 17, 1-7, p. 50-51.
- (116) DG I, 96, p. 338-346.
- (117) DG II, 2, 6, 4-6, 8-9, 13, 15-17, p. 466-471.
- (118) DG II, 9, 3, 17, p. 611.
- (119) Leo IX, ep. 100, 7 — PL, 143, 748 ; ep. 100, 32 — PL 143, 765.

- (120) Zo in de professio fidei van paus Hormisdas (DS 363-365).

Zo nog *Anselmus van Havelberg*, Dialogi 3, 5, 12 — PL 188, 1213 :

« ...et Romanam ecclesiam numquam in fide debilitandum (...) semper in fide immobilis et constans (...), merito ita privilegium praelationis super omnes accepit, quia in conservanda integritate fidei prae omnibus privilegium a Domino acceperat ».

Ook : DG II, 24, 1, 11, p. 969 :

« Haec sancta apostolica mater ecclesiarum omnium Christi ecclesia, quae per Dei Omnipotentis gratiam a tramite apostolicae traditionis numquam errasse probatur, nec haereticis novitatibus depravanda succubuit, sed ut in exordio normam fidei Christianae percepit et auctoribus suis apostolorum principibus Christi, illibatus fidentenus manet ».

- (121) Duidelijk voltooid is dat proces aan het eind van de 13<sup>e</sup> eeuw.

Een karakteristieke tekst :

*Aegidius Romanus* († 1316), *De ecclesiastica potestate*, Florence 1908, p. 7 :

« Ad summum pontificem et ad ejus plenitudinem potestatis spectat ordinare fidei symbolum et statuere ea quae ad bonos mores spectare videntur, quia sive de fide sive de moribus quaestio oriretur ad ipsum spectaret definitivam dare sententiam, ac statuere necnon et firmiter ordinare quid christiani sentire deberent ».

Maar reeds Gregorius VII tekent in de Dictatus Papae aan : « Quod Romana ecclesia numquam erravit, neque in perpetuum scriptura testante errabit » (Reg. II, 55a, XXII). Weliswaar gaat het hier niet uitdrukkelijk om de paus, maar om de « ecclesia romana » en bovendien is de Dictatus Papae naar alle waarschijnlijkheid niet zelf een canonieke collectie, doch slechts een privé-index van de paus voor eigen gebruik, maar toch bewijst het deze zelfde verandering van perspectief : het « numquam erravit » (retrospectief) wordt aangevuld met het prospectieve « ...neque errabit ». Cf. *L. Meulenberg*, Gregorius VII en de onfeilbaarheid, *Bijdragen* 33 (1972) 135-149.

- (122) *Dupuy*, a.c., 86. *Congar*, *Ecclésiologie du Haut Moyen-Age*, 195 ss.

- (123) *B. Tierney*, o.c., 25-31.

- (124) *P. De Vooght*, *Esquisse d'une enquête sur le mot « infaillibilité » durant la période scolastique*, in : *L'Infaillibilité de l'Église*, Chevetogne 1962, p. 119-121.

Volgens *Tierney* mag dit echter niet begrepen worden als zou men een « twee-bronnen-leer » hebben aangehangen (Cf. noot 86).

Volgens *Tierney*, o.c., 53-57 werd deze « irreformabilitas » van bepaalde decreten of geloofsformuleringen door de canonisten inhoudelijk beargumenteerd, niet op formeel-juridische wijze. Als de canonisten zeggen, dat de paus gebonden is aan de bepalingen van zijn voorgangers in kwesties die het geloof betreffen bedoelde men ofwel dat de paus is gebonden aan dogmatische bepalingen van algemene concilies welke door zijn voorgangers zijn goedgekeurd of aan de Schriftinhoud en aan articuli fidei die ook al voor zijn voorgangers verplichtend waren, ofwel wil men daarmee tot uitdrukking brengen, dat de paus een canonieke straf kan opleven die door

zijn voorgangers is vastgesteld, b.v. indien hij tot ketterij vervalt en bijgevolg ophoudt paus te zijn.

« There was no strict doctrine of irreformability — as later generations would understand the term — in Decretist writings » (ib., 57).

O.i. zit ook in een dergelijke argumentatie, zoals *Tierney* beschrijft, wel degelijk een juridisch element, dat overigens in het Decretum Gratiani als geheel een grote rol speelt: nl. dat bepaalde decreten « irreformabilis » zijn, omdat ze niet door een hogere instantie herroepen kunnen worden.

- (125) *M. Grabmann*, Die Geschichte der scholastischen Methode I-II, Graz 1957. (= Freiburg iB 1909).

*J. De Ghellinck*, Patristique et argument de tradition au bas Moyen-Age, in: Aus der Geisteswelt des Mittelalters (Festg. *M. Grabmann*), Münster 1935, 403-426.

*M. Chenu*, La théologie comme science au XIII<sup>e</sup> siècle, Paris 1957.

*G. Geenen*, De opvatting en de houding van de H. Thomas van Aquino bij het gebruik der bronnen zijner theologie, Bijdragen 4 (1941), 112-147 ; 224-254.

*Id.*, Les « auctoritates » dans la doctrine du baptême chez St. Thomas d'Aquin, ETL 15 (1938), 279-329.

*A. Lang*, Die Theologische Prinzipienlehre der mittelalterlichen Scholastik, Freiburg/Basel/Wien 1964.

- (128) De nadruk op de auctoritas der vadersteksten is de constante onderstroom, waartegen enkele geprononceerde denkers als *Johannes Scotus Eriugena* (± 860), *Berengarius van Tours* († 1088) en *Abaelardus* (1079-1142) een kritische houding aannemen. Bij *Anselmus van Canterbury* (1033-1109) is er sprake van een zekere synthese. Bij hem begint ook de bezinning op het statuut van de theologie als rationele geloofsverantwoording.

- (127) *Lang*, o.c., 106 ss.

- (128) *E. Schillebeeckx*, Openbaring en Theologie (Theologische Peilingen I), Balthoven 1964, 61-63 ; 234-250.

- (129) *M.D. Chenu*, La Foi dans l'intelligence (La parole de Dieu I), Paris 1964, 31-50 ; 77-104.

- (130) Zo in de *Catenae* en *Florilegia* uit de Karolingentijd, in de *Regula s. Benedicti*, c. 9 (-PL 66, 424), in het *Homéliarion* van *Paulus Diaconus* (-PL 95, 1160 s), in *Abaelardus' Sic et Non* (-PL 178, 1335 ss.), in het *Decretum Gratiani*, in de sentenzen van *Petrus Lombardus* (liber IV), in de *Glossa ordinaria* van *Walafridus Strabo*.

Cf. *J. De Ghellinck*, o.c., 403.

- (131) *Lang*, o.c., 59-62.

- (132) *Ib.*, 64-71.

- (133) *W. Beinert*, Bedeutung und Begründung des Glaubenssinnes (sensus fidei) als eines dogmatischen Erkenntniskriteriums, Cath. 25 (1971) 271-303.

- (134) *Grabmann*, Geschichte I, 265-268.

Een tekst van *Anselmus* :

De fide Trinitatis et incarnatione Verbi, prooem. — PL 158, 261 : « Quoniam divina providentia vestram elegit sanctitatem (= Urbanus II), cui

vitam et fidem christianam custodiendum et ecclesiam suam regendum committeret ; ad nullum alium rectius refertur, ut si quid contra catholicam fidem oritur in Ecclesia, ut eius auctoritate corrigatur ».

Cf. Tierney, o.c., 40-41 (voor de canonisten).

- (136) Cf. E. Schillebeeckx, *Openbaring en Theologie*, o.c., 164-168. Soortgelijke indelingen hanteren ook de canonisten bij de ordening van de bronnen van het kerkelijk recht : Tierney, o.c., 25.

(136) Lang, o.c., 112 ; Tierney, o.c., 24.

(137) Lang, o.c., 138-155.

(138) Ib., 127-138.

(139) Ib., 210-216.

- (140) Voor het hele probleem van het ontstaan van deze auctoritas-kritiek, zie ook Y. Congar, *La Tradition*, 128 ss.

- (141) Een tekst van Ockham, *Dialogus*, Pars I, lib. 2, c. 5 :

« Quinque sunt genera veritatum quibus non licet christianis aliter dissentire. *Primum* est earum quae in Scripturis sacris dicuntur vel ex eis argumento necessario possunt inferri. *Secundum* est earum quae ab apostolis ad nos per succedentium relationem vel scripturas fidelium pervenerunt, licet in Scripturis sacris non inveniuntur insertae nec ex solis eis possint necessario argumento concludi. *Tertium* est earum quas in fide dignis chronicis et historiis, relationibus fidelium invenimus. *Quartum* est earum quae ex veritatibus primi generis et secundi tantummodo, vel quae ex eis vel alterius earum una cum veritatibus tertii generis possunt manifeste concludi. *Quintum* est earum, quas Deus praeter veritates revelatas apostolis, aliis revelavit vel etiam inspiravit ».

Een tekst van :

Marsilius van Inghen, *Quaestiones super IV libros Sent. I*, prooem, q. 2, a. 2, Straatsburg z.j., fol. 11-12 (bibliotheek Heidelberg) :

« Ad tertium dicatur, quod veritas theologica, si stricte sumitur, dicitur veritas in articulis fidei, vel canone bibliae expressa vel quae ad aliquam talem, divina manifeste vera, vel pluribus talibus potest inferri. Si large sumatur, tunc veritas theologica est quae theologus tenetur confiteri ex fide implicite vel explicite, vel saltem non pertinaciter non convenire ei. Et sic quadruplex invenitur : *Prima* est articulus fidei in simbolo apostolorum expressus : quodcumque sit ille.

*Secunda* est propositio in canone bibliae *assertive* posita, quaecumque fuit.

*Tertia* est veritas chronicarum authenticarum ab ecclesia receptarum, ut historiae de martyribus et martyriis apostolorum vel martyrum et confessorum (? lezing onzeker). Sub quibus etiam comprehenduntur veritates quae ab apostolis ad nos devenerunt, vel etiam quae prioribus divinitus revelatae sunt et ab ecclesia receptae, etiam si non sint expressae in canone bibliae (...).

*Quarta* est veritas omnium sanctorum ecclesiae et conciliorum, quibus non est derogaturum (...) ».

- (<sup>142</sup>) Tierney, o.c., 82-92.
- (<sup>143</sup>) Marsilius van Inghen, o.c., fol. 12.
- (<sup>144</sup>) De Vooght, a.c., 121 ; Lang, o.c., 215-216.  
 Voor Thomas Netter, cf. F.X. Seibel, Die Kirche als Lehrautorität nach dem Doctrinale Antiquitatum Fidei Catholicae des Thomas Netter Waldensis, Carmelus 16 (1969) 3-69.
- (<sup>145</sup>) B. Tierney, Foundations of the Conciliar Theory, Cambridge 1955.
- (<sup>146</sup>) Zo : Ambrosius, Ep. 44, 3. Augustinus De civ. Dei 21, 8 ; Beda Mund. Sph. 1.
- (<sup>147</sup>) Aplanès : Eusebius, Hist. Eccl. 4, 8, 2 — PG 20, 321B. Basilii, Renunt. 2 — PG 31, 632B.  
 Apsedès : Anastasius Sinaiticus, Viae Dux, PG 89, 76.  
 Het woord « alathètos », dat de Grieken sinds enige eeuwen gebruiken om het latijnse woord « infallibilitas » te vertalen, heeft een andere betekenis : al-ziende, voor wie niets verborgen blijft (Dupuy, a.c., 84, noot 86).
- (<sup>148</sup>) Dupuy, Infaillibilité, Catholicisme XV, 1549.  
 J. Mulders, De term onfeilbaarheid, AnnThijm 56 (1968/1) 9-10.
- (<sup>149</sup>) Ch. Lewis-Ch. Short, A Latin Dictionary, Oxford<sup>2</sup>, 1969, s.v. infallibilis. Cf. : A. Blaise, Dictionnaire Latin-Français des auteurs chrétiens, Turnhout 1954 s.v. infallibilis/infallibilitas. Zo ook in het profane spraakgebruik : Cf. Du Cange, Glossarium Mediae et Infimae Latinitatis, IV, Graz 1954 (= ed. 1833-1837), 349 : « Infallibilis = Qui in errorem non inducit (Comodo. sine nomine ex Cod. reg. 8163 act. 2, sc. 1) » (over een toneelfiguur, die « infallibilis » op een koningin moet lijken, d.w.z. « sprekend », « niet voor misverstand vatbaar »).  
 Als synoniem van het adverbiale « infallibiliter » wordt gegeven « infal-lanter », dat eerder gebruikt werd. Dit betekent : « certo, procul dubio » of « sine fraude ».
- (<sup>150</sup>) Cf. Register Migne, PL 219, 692-696.
- (<sup>151</sup>) Chenu, o.c., 77-104.
- (<sup>152</sup>) B.v. : Thomas van Aquino, S.Th. II, II, 1, 3.
- (<sup>153</sup>) Id., S.Th. I, 22, 4 ad 1 en I, 23, 6 i.c.
- (<sup>154</sup>) Anselmus, De fide Trinitatis, c. 2 — PL 158, 263. Dit geldt ook voor de afzonderlijke geloofsartikelen : Thomas van Aquino, S.Th. II, II, 5, 3 : « Respondeo dicendum quod in haeretico discredente unum articulum fidei non manet fides neque formata, neque informis. Cujus ratio est, quia species cujuslibet habitus dependet ex formali ratione objecti, qua sublata, species habitus remanere non potest. Formale autem objectum fidei est veritas prima, secundum quod manifestatur in Scripturis sacris et in doctrina Ecclesiae, quae procedit ex veritate prima. Unde quicumque non inhaeret sicut infallibili et divinae regulae, doctrinae Ecclesiae, quae procedit ex veritate prima in Scripturis sacris manifestata, ille non habet habitum fidei ; sed ea quae sunt fidei, alio modo tenet quam per fidem ; sicut si aliquis tenet mente aliquam conclusionem, non cognoscens medium illius demonstrationis, manifestum est quod non habet ejus

scientiam, sed opinionem solum. Manifestum est autem, quod ille qui inhaeret doctrinae Ecclesiae, tanquam infallibili regulae, omnibus assentit quae Ecclesia docet : alioquin, si de his quae Ecclesia docet, quae vult tenet, et quae non vult non tenet, non jam inhaeret Ecclesiae doctrinae, sicut infallibili regulae, sed propriae voluntati ».

- Met andere woorden : de ware geloofshouding veronderstelt de overgave (« inhaerere ») aan de veritas prima zoals deze door Schrift en Kerk wordt gemanifesteerd als een betrouwbare en door God zelf gegeven maatstaf. Het ongeloof van degene die afzonderlijke articuli fidei afwijst zit niet zozeer in het feit dat hij een deel van de geloofsinhoud loochent (zo is men later gaan denken), maar in het symptomatische van zijn handelen voor zijn gehele geloofshouding, die van willekeur blijkt geeft. Wie naar eigen willekeur over een deel van de geloofsinhoud meent te mogen beschikken, wordt ervan verdacht ook voor de rest slechts op de modus van de « opinio » te willen « geloven » : dat is geen « fides » in eigenlijke zin.
- (155) Thomas, S. Th. II, II, 10, 12 ; I, 32, 4 : « Sed postquam manifestum est et praecipue si sit per ecclesiam determinatum (...) in hoc errare non esset absque haeresi. »  
Cf. De klassieke tekst II, II, 1, 10 ; Quodlib. 9. 7, 16.  
Vg. F. Landgraf, o.c., 32-33.
- (156) B. Dupuy, a.c., 95.  
De Vooght, a.c., 106, citeert uit Gerard van Bologna, Summa Theologica, q. 5, a. 1 :  
« Credens recte non credit ecclesiae nec scripturae nisi propter auctoritatem Dei. Utroque credit ipsi Deo et auctoritati eius quae unica est. »
- (157) Arnold van Villanova (1300), *Mirbt Aland*, Quellen zur Geschichte des Papsttums und des Römischen Katholizismus, Tübingen 1967, 460.
- (158) Tierney, o.c., 31-57.  
De Vooght, a.c., 102-103.
- (159) Tierney, o.c., 45-53.
- (160) Landgraf, o.c., 35.
- (161) De Vooght, a.c., 103.
- (162) Dupuy, Catholicisme XV, 1555.
- (163) Tierney, o.c., 58 ss.
- (164) Het Augustinuswoord :  
« Ego evangelio non crederem, nisi me catholicae ecclesiae moveret auctoritas » is daarbij voor de middeleeuwers uitgangspunt.  
Tierney, p. 136, 142, 180.
- (165) Tierney, o.c., 64-67.
- (166) Ed. M. Maccarrone, Una questione inedita dell'Olivi sull'infallibilità del papa, Rivista di Storia della Chiesa in Italia 3 (1949) 309-343.  
Voor de datering : Tierney, o.c., 122-125.
- (167) Tierney, o.c., 115 ss. ; De Vooght, a.c., 107-109.
- (168) Tierney, o.c., 109 : « When discussing papal teaching authority Olivi used the words « magisterium » and « magistralis » in much the same sense as modern theologians ».

- (<sup>169</sup>) L. Hödl, *Die Lehre des Petrus Johannis Olivi OFM der Universälgewalt des Papstes*, München 1968.  
Cf. R. Manselli, *Le cas du pape hérétique, vu à travers les courants spirituels du XIV<sup>e</sup> siècle*, in : E. Castelli e.a., *l'Infaillibilité*, o.c., 113-130 ; D. Flood, *Petrus Johannis Olivi, Wissenschaft und Weisheit* 34 (1971), 130-141.
- (<sup>170</sup>) Tierney, o.c., 58, noot 1, noemt de hereniging met de Grieken als een andere belangrijke factor, die de interesse voor ecclesiologische vragen verlevendigde. Alle factoren, die we in paragraaf 1 noemden moeten er natuurlijk bij worden opgeteld.
- (<sup>171</sup>) Tierney, o.c., 131-170. Over *Hervaeus Natalis* en *Augustinus van Ancona*, ib., 161-163.  
*Aegidius Romanus*, cf. noot 121.
- (<sup>172</sup>) Tierney, o.c., 147. Ed. L. Hödl, *De iurisdictione. Ein unveröffentlichter Traktat des Hervaeus Natalis O.P. († 1323) über die Kirchengewalt*, München 1959, 21-22.  
« Secunda ratio sumitur ex infallibilitate quam debet habere talis potestas et est ; quae debet esse omnino in se infallibilis, non debet institui ab intellectu multipliciter possibili fallibili.... quod potestas papalis debet esse infallibilis probo : quia ista potestas quae se extendit ad ea quae sunt salutis debet esse in se infallibilis, scilicet quae se extendat ad ea quae sunt salutis et non ad contraria ; sed potestas papalis est huiusmodi.... »
- (<sup>173</sup>) De potestate papae, Paris 1647, p. 367, geciteerd bij *De Vooght*, a.c., 118.
- (<sup>174</sup>) De ecclesiastica potestate I, 2 en I, 5, geciteerd bij *De Vooght*, a.c., 116.
- (<sup>175</sup>) Summa de potestate Ecclesiastica, geciteerd bij *De Vooght*, a.c., 117 :  
« Si ergo papa deprehendatur devius a fide, mortuus est ipse vita spirituali : per consequens aliis influere vitam non potest. Unde, sicut homo mortuus non est homo, ita papa deprehensus in haeresi non est papa, propter quod ipso facto deponitur. »
- (<sup>176</sup>) Extravagantes D. Ioannis XXII, in : E. Friedberg, *Corpus Iuris Canonici II* (Leipzig 1879), Tit. 14 c. 2, col. 1224, geciteerd bij Tierney, o.c., 173.
- (<sup>177</sup>) Tierney, o.c., 175-176.
- (<sup>178</sup>) Extravagantes D. Ioannis XXII, Tit. 14, c. 3, col. 1225 :  
« Ad conditorem canonum non est dubium pertinere, quum statuta, a se vel praedecessoribus suis edita obesse percipit potius quam prodesse, ne ulterius obesse valeant providere. » (Tierney, o.c., 178).
- (<sup>179</sup>) Tierney, o.c., 182-186.  
De belangrijkste passage :  
« Quod enim per clavem scientie per Romanos pontifices semel determinatum est in fide et moribus recte vite, est immutabile, eo quod ecclesia Romana est inerrabilis in fide... Nam quod semel per summos pontifices Dei vicarios per clavem scientie est diffinitum esse de fidei veritate, non potest per successorem aliquem in dubium revocari vel eius quod diffinitum est contrarium affirmari, quin hoc agens manifeste hereticus sit censendus... Et ideo quod semel est diffinitum verum esse

in ipsa fide vel moribus, in eternum verum est et immutabile per quemcunque. Secus autem in hiis, que statuuntur per clavem potencie. Nam sepe quod tempore expedit fieri, alio tempore expedit prohiberi. » (cit. bij Tierney, o.c., 182-183, noot 1).

(180) Tierney, o.c., 186-196.

(181) Ib., 193.

(182) Ib., 196-204.

(183) Opus Nonaginta Dierum in : Opera politica II, 835.

Tierney, o.c., 210-218.

(184) Tierney, o.c., 228-237.

(185) Ib., 239, 262.

(186) Ib., 242-243.

(187) Ib., 265-266.

(188) Quaestio de Magisterio Infallibili, ed. B.M. Xiberta, Münster 1926, 25-26.

« Posito quod papa esset haereticus et sedes apostolica ac ecclesia Romana labe haeresis macularetur (...), non videtur mihi quod papa haereticus permetteretur a Deo determinare aliquid contra fidem (...), sed prohiberet eum Deus, aut per mortem, aut per aliorum instructionem, aut per internam inspirationem, aut aliis modis, secundum quos Deus ecclesiae sanctae et fidei veritati multipliciter providere potest (...) pontifex, etiam haereticus, propter dignitatem pontificis et salutem populi christiani ac propter honorem fidei et christianae religionis non permetteretur determinare in fide nisi verum. »

(189) Ed. Xiberta, 15 :

« Quia in hiis quae ecclesia determinat fide credenda, quae evidentiter ex scriptura sacra non habentur, si in hiis posset ecclesia errare, fluctuarent fideles, an ecclesia errasset vel non. »

(190) Ed. Xiberta, 21 :

« Cum eam non magis tenerentur credere, quam ipse eam determinavit. »

(191) Ed. Xiberta, 18 :

« Apud quem residet auctoritas ecclesiae catholicae. »

(192) Tierney, o.c., 251-259.

(193) Ib., 253.

(194) De Vooght, a.c., 114.

(195) Ib., 115 :

« Sed decisio Romani pontificis, qua talia determinat (d.w.z. zaken van belang voor het geloof), fundatur in ecclesia catholica, quae errare non potest, vel ab infallibili veritate discedere, sicut iudicium capitis fundatur in corpore. »

(196) R. Manselli, a.c., 129 ; Tierney, o.c., 271.

(197) De Vooght, a.c., 122-124.

(198) Nicolaas van Clamanges († 1453), in zijn « Disputatio habita per scriptum super materia Concilii generalis cum quodam Scholastico Parisiensi », Opera omnia, Leyden 1613, p. 61 :

« Non illi tamen nos oportet (ut videtur) triumphantis ecclesiae titulos adscribere ut infallibilis sit aut impeccabilis, quae saepe (ut nosti) et



fallit et fallitur, non dico in his quae fidei sunt ( ), sed in aliis quae vel facti sunt, vel morum, vel iudiciorum » (*De Vooght*, a c , 124)

(<sup>199</sup>) *De Vooght*, a c , 126

*Nicolaas Tudeschi* († 1445), *Comm primae partis in I Decretalium*, tit 6, c 4, n 3, Venetie 1605, p 183

« Puto tamen, si papa moveretur melioribus rationibus et auctoritatibus quam concilium, quod standum esset sententiae suae, nam et concilium potest errare ( ) Nam in concernentibus fidem, etiam dictum unius privati esset praeferendum dicto papae, si ille moveretur melioribus rationibus novi et veteris Testamenti quam papa »

(<sup>200</sup>) *De Vooght*, a c , 125-126

(<sup>201</sup>) *Ib* , 125

*Nicolaas van Cusa*, *De concordantia catholica* II, 34 :

« Universale vero concilium, dictans talem conclusionem, consensu, et legatione omnium fidelium, necessario ex Christi assistentia et Sancto spiritu inspirante, vere et infallibiliter dictat eandem »

(<sup>202</sup>) *B v d'Ailly*

« Quod privilegium (sc quod non potest errare) aliqui extendunt ad Romanam ecclesiam, aliqui ad concilium generale, aliqui vero solum restringunt ad auctoritatem universalis ecclesiae, sed non potest extendi ad papam » (geciteerd door *A Molnar*, *Infailibilité et indéfectibilité de l'Église Perspectives réformées du problème, Communio Viatorum* 14 (1971) 155-164)

(<sup>203</sup>) *De Vooght*, a c , 127 s , *Molnar*, a c , 158 s

(<sup>204</sup>) *Thomas Netter*, *Doctrinale Antiquitatum Fidei Catholicae*, II, 2, 47, Venetie 1571, 284a-286b *De Vooght*, a c , 134

(<sup>205</sup>) *Doctrinale* II, 2, 19, p 193a *De Vooght*, a c , 133

(<sup>206</sup>) *Congar*, *Dogmengeschichte* III/3d, 33 (*Summa de Ecclesia* II, 109, Wenen 1561)

(<sup>207</sup>) *Ib* , 25-27 , cf *Hodl*, o c , 13

(<sup>208</sup>) *Y Congar*, *Dogmengeschichte* III/3d, 37 Cf *U Horst*, *Papst, Bischofe und Konzil nach Antonin von Florenz*, RTAM 32 (1965) 76-116

(<sup>209</sup>) Dit is wellicht het meest fundamentele bezwaar dat tegen het overigens bijzonder instructieve boek van *Tierney* kan worden ingebracht *Tierney* geeft er door heel zijn uiteenzetting heen blijk van uit te gaan van een aprioristische interpretatie van het infallibiliteits-concept zoals het door Vaticanum I en de katholieke theologen wordt gehanteerd

- (<sup>1</sup>) DS 1445/M32, 967C. Deze bulle, aanvaard op de IX<sup>e</sup> zitting van Lateranense V, betekende de terugtrekking van de Pragmatieke Sanctie van Bourges (1438), waarin een aantal conciliaristische conclusies van het Concilie van Basel door Karel VII van Frankrijk plechtig waren bevestigd. In de bulle van Leo X, die door koning Frans I werd aanvaard werd de bulle « Unam Sanctam » van Bonifatius VIII (1302) (DS 870-875) bevestigd en de jurisdictiemacht van de paus over en boven alle concilies scherp uitgesproken :

Het beroep op het concilie van Basel in de Pragmatieke Sanctie is ongeldig, omdat het concilie van Basel intussen door paus Eugenius IV naar Ferrara was verplaatst (1437), zodat de achtergebleven groep in Basel slechts een « conciliabulum » was zonder zeggingsmacht :

« ...cum etiam solum Romanum Pontificem pro tempore existentem tamquam auctoritatem super omnia concilia habentem, conciliorum indiciendum, transferendum ac dissolvendum plenum ius et potestatem habere, nedum ex sacrae Scripturae testimonio, dictis sanctorum Patrum et aliorum Romanorum Pontificum etiam, praedecessorum Nostrorum, sacrorumque canonum decretis, sed propria etiam eorundem conciliorum confessione manifeste constet... » (Vergelijk ook de rangorde der auctoritates : Schrift-Vaders-Pausen-Canones-Concilies !)

- (<sup>2</sup>) R. Aubert, Vatican I, Paris 1964 ; id. Le Pontificat de Pie IX, o.c., 315-319 ; cf. J. Brugérette-E. Amann, art. « Vatican », DTC<sup>3</sup> XV/2, 2542-2545 ; E. Amann, art. « Vuillot, Louis », DTC<sup>3</sup> XV/2, 2799-2835.

- (<sup>3</sup>) U. Nembach, Die Stellung der evangelischen Kirche und ihre Presse zum Ersten Vatikanischen Konzil, Zürich 1962.

- (<sup>4</sup>) Verschillende sprekers distantieerden zich van deze perscampagnes, b.v. Bernadou, M. 50, 186D-187A ; Schwarzenberg, M. 52, 93-94 ; Darboy, M. 52, 157 ; Manning M. 52, 253 ; Spalding, M. 52, 320 ; Le Breton, M. 52, 321 ; Martinez, M. 52, 512. Bovendien heeft het concilie zich, aan het slot van de laatste algemene vergadering over « Pastor Aeternus », uitdrukkelijk van deze krante-campagnes gedistancieerd en er zich niet door beïnvloed verklaard : M. 52, 1318.

Wat men overigens wel met een korreltje zout moet nemen, waar vele bisschoppen — ook onder de protesterenden ! — deze perscampagnes mogelijk maakten of er deel aan hadden : b.v. Dupanloup, Maret, Cardoni, Manning, Pie, Schwarzenberg, von Ketteler, Kenrick, Hefele, Rauscher. Cf. Butler-Lang o.c., 300 ss.

- (<sup>5</sup>) B. Ulianich, l'Infaillibilité chez Luther jeune, in : Castelli, o.c., 549-570.

- (<sup>6</sup>) « Denn Christus setzt gleich das widderspiel ; nympt der Bisschofen gelerten und Concilien beyde recht und macht tzu urtheylen die lere, und gibt sie yderman und allen Christen ynn gemeyn (...). Darumb lassen wyr Bisschoff und Concilia schliessen und setzen was sie wollen, aber wo wyr gottis wort fur uns haben, solls bey uns stehen und nicht bey ihn, obs' recht odder unrecht sey und sie sollen uns weychen und unserm wort gehorchen ».

WA 11, 409-410 (Dass eine christliche Versammlung, 1523).

(<sup>7</sup>) WA 18, 630 (De servo arbitrio, 1525).

(<sup>8</sup>) WA 10, 87 ss (Von Menschenlehre zu meiden, II). Cf. A. Ebnetzer, Luther und das Konzil, ZTK 84 (1962) 1-48 ; F.W. Kantzenbach, Auftrag und Grenze eines christlichen Konzils in der Sicht Luthers, TZ (1967) 108-135.

(<sup>9</sup>) WA 11, 409 ss (Dass eine christliche Versammlung).

(<sup>10</sup>) Confessio Augustana (CA) 28,21 :

« De iure divino haec iurisdictio competit episcopis ut episcopis (...) reicere doctrinam ab evangelio dissentientem (...) iuxta illud : Qui vos audit, me audit ».

WA 11, 411 (Dass eine Christliche Versammlung) :

« Tzum andern, wyl aber Christliche gemeyne on gottis wortt nicht seyn soll noch kan, folget aus vorigen starck gnug das sie dennoch ia lerer und prediger haben müssen, die das wortt treyben. »

(<sup>11</sup>) Erik Wolf, Ordnung der Kirche, Frankfurt 1961, 633.

(<sup>12</sup>) E. Schlink, Theologie der Lutherischen Bekenntnisschriften, München<sup>2</sup> 1946, 47, 55, 289. Cf. H.J. Urban, Amt, Lehrautorität und Lehramt der Kirche in der Sicht Lutherisch-Konfessioneller Theologie, Cath. 26 (1972), 273-308.

(<sup>13</sup>) Johannes Calvin, Institutio Christianae Religionis, lib. I, c. 6, in : Corpus Reformatorum vol. 30, New York 1964 (= Brunsvigae 1864), p. 53 (= Inst. I, 6, CR 30, 53).

(<sup>14</sup>) Inst. I, 6, par. 2, CR 30, 54.

(<sup>15</sup>) Ib.

(<sup>16</sup>) Inst. I, 7, 2, CR 30, 57.

(<sup>17</sup>) Ib. I, 7, 3, CR 30, 58.

(<sup>18</sup>) Ib. III, 2, 2, CR 30, 399 :

« Nec enim ex eo salutem consequimur, vel quod parati sumus pro vero amplecti quidquid ecclesia praescripserit, vel quod inquirendi cognoscendique provinciam ad ipsam relegamus.... »

Ib. III, 2, 3 :

« Fides enim in Dei et Christi cognitione (Jo. 17,3) non in ecclesiae reverentia iacet. »

(<sup>19</sup>) Inst. II, 19, CR 30, 613 ss. : « De libertate christiana ».

(<sup>20</sup>) Inst. IV, 8, 1-4. CR 30, 846 ss.

B.v. IV, 8, 2 : CR 30, 847 :

« Proinde hic meminisse oportet, quidquid auctoritatis ac dignitatis spiritus in scriptura sive sacerdotibus sive prophetis, sive apostolis, sive apostolorum sacerdotibus defert, id totum non proprie hominibus ipsis, sed ministerio cui praefecti sunt dari ; vel, (ut expeditius loquamur) verbo, cuius ministerium illis est commissum ».

(<sup>21</sup>) Inst. IV, 3, 1, CR 30, 776 ss.

p. 776-777 :

« Iam de ordine dicendum est quo ecclesiam suam gubernari voluit Dominus. Tametsi enim solum ipsum regere ac regnare in ecclesia, in ea quoque praeesse vel eminere, et imperium hoc solo eius verbo exerceri atque

administrari oportet, quia tamen visibili praesentia inter nos non habitat, ut voluntatem nobis suam ore declaret, hominum ministerium in hoc adhibere diximus, et quasi vicariam operam, non ad eos ius suum honoremque transferendo, sed tantum ut per os ipsorum suum ipse opus agat, qualiter ad opus quoque faciendum instrumento utitur artifex ».

(<sup>22</sup>) Inst. IV, 8, 1, CR 30, 846-847 :

« Porro aedificandae ecclesiae una haec ratio est, si ministri ipsi suam christo auctoritatem conservare student, quae salva aliter esse non potest, quam si id ei relinquatur quod a patre accepit, nempe ut sit unicus ecclesiae magister. Non enim de alio quopiam, sed de ipso solo scriptum est ; ipsum audite. » (Mt. 17,5).

(<sup>23</sup>) Inst. IV, 2, 2, CR 30, 778.

(<sup>24</sup>) Inst. IV, 8, 15, CR 30, 857 :

« Ecclesia audienda est (...) quandoquidem nihil pronuntiat nisi ex verbo Domini. »

(<sup>25</sup>) Inst. IV, 9, 1, CR 30, 858 ss.

Inst. IV, 9, 8, CR 30, 862 geeft een conciliehermeneutiek « in nucleo » : « Quoties concilii alicuius decretum profertur, expendi primum diligenter velim, quo tempore habitum sit, qua de causa habitum et quo concilio, quales homines interfuerint ; deinde illud ipsum de quo agitur ad scripturae amussim examinari ; idque in eum modum, ut concilii definitio pondus suum habeat, sitque instar praeiudicii, neque tamen examen, quod dixi, impediatur (...). Sic fieret ut conciliis sua esset quae esse debet maiestas : interim tamen superiore loco emeretur scriptura, ne quid esset quod non illius regulae subiiceretur. »

(<sup>26</sup>) Inst. IV, 9, 14, CR 30, 866.

(<sup>27</sup>) Ib. IV, 8, 10-16, CR 30, 852-858.

(<sup>28</sup>) Ib. IV, 11, CR 30, 891 ss. : « De ecclesiae iurisdictione eiusque abusu, qualis cernitur in papatu. »

(<sup>29</sup>) E. Wolf, o.c., 635. Het omgekeerde beweert : J. Bosc, L'attitude des Églises réformées concernant l'infailibilité de l'Église, in: L'Infailibilité de l'Église, Chevetogne 1962, 216.

(<sup>30</sup>) Y. Congar, Tradition, 187 ; R.-J. Mooi, Het kerk- en dogmahistorisch element in de werken van Johannes Calvijn, Wageningen 1965 ; Voor het voorafgaande : Cf. A. Ganoczy, Calvin, théologie de l'Église et du ministère (Unam Sanctam 48), Paris 1964, 126-134 ; 344-356 ; 386-400 ; 416-417.

(<sup>31</sup>) E. Wolf, o.c., 636.

(<sup>32</sup>) Inst. IV, 16, CR 30, 976 ss.

(<sup>33</sup>) WA 7, 139.

(<sup>34</sup>) CA 28 : « Reicere doctrinam ab evangelio dissentientem. »

(<sup>35</sup>) E. Wolf, o.c., 638.

Op de verschillende ambtelijke ordening van *Luther* en *Calvijn*, met name op de eigen specifieke plaats van de « docteurs » bij *Calvijn*, kan hier niet worden ingegaan. Voor de juridische regelingen daaromtrent, zie : E. Wolf, o.c., 640 ss. Cf. Ganoczy, o.c., 366-371.

- (<sup>36</sup>) *Congar*, Dogmengeschichte III/3d, 45.
- (<sup>37</sup>) Cf. noot 5.
- (<sup>38</sup>) *J. Bosc*, a.c., 211-222.
- (<sup>39</sup>) *A. Molnar*, Infaillibilité et indéfectibilité de l'Église, Perspectives réformées du problème, *Communio Viatorum* 14 (1971) 155-164.
- (<sup>40</sup>) Cf. noot 25.
- (<sup>41</sup>) *Bosc*, a.c., 215-216.
- (<sup>42</sup>) *Ib.*, 217-219.
- (<sup>43</sup>) *Ib.*, 221.
- (<sup>44</sup>) *K. Blei*, De onfeilbaarheid van de kerk, Kampen 1972, 346-395 (366-371, 387-388).  
Cf. *Molnar*, a.c., 157-158. Ook dit komt overeen met de houding van de conciliaristen van de 15<sup>e</sup> eeuw en van b.v. Johannes Hus.
- (<sup>45</sup>) Cf. *E. Jünger*, L'Autorité du Christ suppliant, in : *E. Castelli*, e.a., L'Infaillibilité, 201-208 en *J.L. Leuba*, L'Infaillibilité, nécessité de la foi et problème de la raison, *ib.*, 209-219.
- (<sup>46</sup>) *Congar*, Tradition, 207 ss. DS 1507.  
*K. Rahner*, Heilige Schrift und Tradition, *Schr. z. Theol.* VI, Einsiedeln/Zürich/Köln 1965, 121-138.
- (<sup>47</sup>) *Congar*, Tradition, 222 noemt *Johannes Eck*, *Cochlaeus*, *Johannes Mensing*, *Alphonsus de Castro*.
- (<sup>48</sup>) *Congar*, Dogmengeschichte III/3d, 50-51.
- (<sup>49</sup>) *Ib.*, 60.
- (<sup>50</sup>) *Congar*, Autorité, 175. Bulle « Exsurge » dd. 15-6-1520 :  
« Nervum ecclesiasticae disciplinae, obedientiam scilicet, quae fons est et origo virtutum. » (M. 32, 1053).
- (<sup>51</sup>) *Martin Chemnitz* († 1586), onderscheidt zeven « graden » van traditio :  
1. De boodschap van Christus en de apostelen ;  
2. De transmissio scripturae ;  
3. De oude Symbola ;  
4. De apostolische exegese ;  
5. De uit de Schrift afgeleide dogmata ;  
6. De consensus patrum ;  
7. De oude liturgische riten.  
Een mondelinge apostolische traditie, naast de Schrift, wijst hij echter af.  
Cf. *Y. Congar*, Tradition, 188.
- (<sup>52</sup>) *A. Lang*, Die loci theologici des Melchior Cano und die Methode des dogmatischen Beweises, München 1925.  
*A. Gardeil*, art. « Lieux théologiques », *DTC*<sup>3</sup> IX, 712-747.  
*Melchior Cano*, De locis theologicis, in : *Melchiori Cani opera*, ed. a *P. Hyacintho Serry*, Wenen 1754.
- (<sup>53</sup>) De locis theologicis, liber I, caput 3, ed. *Serry*, p. 4 (= LT I, 3, p. 4) :  
1. Primus igitur locus est auctoritas sacrae scripturae, quae libris canonicis continetur.  
2. Secundus est auctoritas Traditionis Christi, et Apostolorum, quas, quoniam scriptae non sunt, sed de aure in aurem ad nos pervenerunt, vivae vocis oracula rectissime dixeris.

3. Tertius est auctoritas ecclesiae catholicae.
4. Quartus auctoritas Conciliorum praesertim generalium, in quibus Ecclesiae catholicae auctoritas residet.
5. Quintus auctoritas Ecclesiae Romanae quae divino privilegio et est et vocatur Apostolica.
6. Sextus est auctoritas sanctorum veterum.
7. Septimus est auctoritas theologorum scholasticorum quibus adjungamus etiam Iuris Pontificii peritos. Nam juris hujus doctrina, quasi ex altera parte, scholasticae theologiae respondet.
8. Octavus ratio naturalis est, quae per omnes scientias naturali lumine inventas, latissime patet.
9. Nonus est auctoritas Philosophorum, qui naturam ducem sequuntur ; in quibus sine dubio sunt Caesari Jurisconsulti, qui veram et ipsi (ut Jureconsultus ait) Philosophiam profitentur.
10. Postremus denique est humanae auctoritas historiae, sive per auctores fide dignos scriptae, sive de gente in gentem traditae, non superstitiose atque aniliter, sed gravi, constantique ratione.

(<sup>54</sup>) LT I, 2 en 3 (slot), p. 2-4, p. 2 :

« Cum vero in reliquis disciplinis omnibus primum locum ratio teneat, postremum auctoritas, at theologia tamen una est, in qua non tam rationis in disputando, quam auctoritatis momenta quaerenda sunt. »

« ...Quippe fidei potissimum innititur ; quae nisi ab auctoritate profisciscatur, non modo fides esse, sed ne intelligi quidem potest. »

« ...Principem itaque locum, sicut apud fideles ita apud theologos auctoritas habet. »

(<sup>55</sup>) LT II, 2-3, p. 8-14.

(<sup>56</sup>) LT II, 6-8, p. 31-57.

(<sup>57</sup>) LT III, 1, p. 158 ss.

(<sup>58</sup>) LT VII, 3, p. 395-426.

(<sup>59</sup>) LT VIII, 4, p. 434-438.

(<sup>60</sup>) LT IX, 5, p. 474 ss.

(<sup>61</sup>) Gardeil, a.c., 739-740 :

o.a. *Seraphinus Razzius* O.P., *De locis theologicis Praelectiones*, Perugia 1603.

*Gravina* O.P., *Catholicae Praescriptiones*, Napels 1632.

*Dominicus a Ss Trinitate*, *Bibliotheca theologica* I, t. II en t. III, Rome 1665.

*d'Opstraet*, *De locis theologicis dissertationes*, Lille 1737.

*Du Plessis d'Argentré*, *Elementa Theologica*, Paris 1702.

*Zambaldi* O.S., *De locis theologicis*, Padua 1722.

*Egger* O.M., *De praecipuis locis theologicis*, Augsburg 1762.

*Gotti* O.P., *Theologia Scholastica Dogmatica*, Bologna 1727.

*Bellarminus*, *De controversiis*, I, Lyon 1602.

*d'Amat*, *Apparatus ad positivam theologiam methodicus*, Paris 1700.

*Antoine Mayr*, *De locis theologicis et vera religione et ecclesia*, Augsburg 1781.

B. Stattler S.J., *De locis theologicis*, Einstadt 1781.

Chrismann O.S.F., *Regula fidei catholicae et collectio dogmatum credendorum*, Würzburg 1854.

Tamburini, *De fontibus theologiae* I, Pavia 1789.

J. Perrone S.J., *Praelectiones theologiae*, Paris 1842.

J.B. Franzelin S.J., *De divina traditione et scriptura*, Rome 1883.

Bainvel S.J., *De scriptura sacra*, Paris 1910.

*Id.*, *De magisterio vivo et Traditione*, Paris 1905.

J. Berthier O.P., *De locis theologicis*, Turijn 1900.

Cf. Y. Congar, *Tradition*, 233-264.

(62) E. Schillebeeckx, art. « Loci Theologici », *Theol. Woordenboek*, kol. 3004-3006.

(63) Tussen de 16<sup>e</sup> en 19<sup>e</sup> eeuw beleefde dit werkje meer dan 152 edities en vertalingen. Cf. G. Bardy, art. « Vincent de Lérins », *DTC*<sup>3</sup> XV/2, 3045-3055.

(64) P. Fransen, Enkele opmerkingen over de theologische kwalificaties, *TvT* 8 (1968) 328-348 ; A. Lang, Der Bedeutungswandel der Begriffe « fides » und « haeresis » und die dogmatische Wertung der Konzilsentscheidungen von Vienne und Trient, *MTZ* 4 (1953) 133-146.

(65) Y. Congar, *Dogmengeschichte* III/3d, 61.

(66) Men zou ook kunnen zeggen : de vraag van de geloofszekerheid was gereduceerd tot de vraag naar juridische zekerheid omtrent geloofsformuleringen, welke op haar beurt door het in gehoorzaamheid volgen van de hoogste rechtsinstantie in de kerk is gegarandeerd. Een tekst van Thomas Stapleton :

« Vox docentis seu attestantis Ecclesiae est medium certum et infallibilis regula ipsius fidei : infirmitati et ignorantiae humanae in iis quae ad fidem necessario pertinent non succurritur nisi per sapientiam Ecclesiae docentis (...). Cum ergo nihil horum omnium perfici possit sine certitudine fidei (...) sequitur necessario potestatem docendi et pascendi Ecclesiae datam, adiunctam habere veritatis infallibilitatem, ipsamque docentem Ecclesiam infallibilem esse veritatis regulam » (De Controv. IV, 8, 12. Congar, *Dogmengesch.* III/3d, 53 ; Congar citeert ook : De princ. fidei doctrinalibus X, 5 (1572) : « In doctrina fidei non quid dicatur sed quis loquatur a fideli populo attendendum est »).

(67) Y. Congar, *Dogmengesch.* III/3d, 65.

(68) *Ib.*, 64.

(69) M. Caudron, Magistère ordinaire et infaillibilité pontificale d'après la constitution « Dei Filius », *ETL* 36 (1960), 393-341.

(70) Cf. p. 75 ss.

Congar, *Dogmengesch.* III/3d, 63.

(71) Cf. p. 75 ss.

(72) p. 82 ss.

(73) Cf. paragraaf 2, p. 91 ss.

(74) Cf. Hoofdstuk I, noot 3 en 4.

- (75) G. Thils, *l'Infaillibilité du peuple chrétien « in credendo »*. Notes de théologie posttridentine, Paris 1963.  
*Id.*, *l'Infaillibilité pontificale*, Gembloux 1969, 9-15.
- (76) Y. Congar, *Dogmengesch.* III/3d, 63. « Ecclesia » wordt daarbij versmald tot « leerambt », *ib.*, 61.
- (77) B.v. F. v.d. Horst, *Das Schema über die Kirche auf dem I. Vatikanischen Konzil*, Paderborn 1963, 273 noot 68.
- (78) Cf. P. Fransen, a.c., 330-331 ; *id.*, Die Formel « si quis dixerit ecclesiam errare » in Kanon 6 und 8 der 24. Sitzung des Trienter Konzils, *Scholastik* 25 (1950) 492-517.
- (79) H. Küng, *Unfehlbar ?*, 128-137, 138 constateert dit gemis en geeft zelf enige aanzetten. Ook Rahner, *StdZ* 186 (1970) 369-370 geeft dit gemis toe, al verwijt hij Küng al te snelle conclusies.
- (80) Küng, *Unfehlbar ?*, 132 ss.
- (81) Het gemis van een dergelijk onderzoek in K. Blei, *De onfeilbaarheid van de Kerk*, Kampen 1972, is oorzaak van een gebrekkige weergave van de bedoelingen van Vaticanum I. Hetzelfde geldt, in nog sterkere mate voor Küng, *Unfehlbar ?*
- (82) Voor het volgende baseren we ons met name op :  
 E. Preclin-E. Jarry, *Les luttes politiques et doctrinales aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles (Histoire de l'Église-Fliche/Martin 19, dl I en II)*, Paris 1955-1956.  
 Y. Congar, *Dogmengesch.* III/3d, 66-80.  
 F. Vigener, *Bischofsamt und Papstgewalt. Zur Diskussion um Universal-episkopat und Unfehlbarkeit des Papstes im deutschen Katholizismus zwischen Tridentinum und Vatikanum I*, Göttingen<sup>2</sup> 1964 (= Gallikanismus und episkopalistische Strömungen im deutschen Katholizismus zwischen Tridentinum und Vatikanum, München/Berlin 1913, Uebersetzt von G. Maron).  
 L.J. Rogier, *Over de na-Trentse evoluties in de zienswijze van de verhoudingen primaat-episcopaat en ambt-leek*, *TvT* 2 (1962) 227-245.  
 Over het begrip « Contrareformatie » : Congar, *Dogmengesch.* III/3d, 60.
- (83) Dit geldt in ieder geval voor het Jansenisme : het beroep op Augustinus in de genadestrijd — tegen het Molinisme en de Jesuïeten — had zeker met reformatorische invloeden van doen. Het tragische van Jansenius' lot is daarbij geweest, dat deze terugkeer naar Augustinus aanvankelijk bij de hervormings-pausen zeker opzet is geweest. Jansenius' boek kwam te laat, in een periode, dat in Rome het aanvankelijke verzet tegen Molina door de groeiende invloed van de Jesuïeten al was afgezwakt.  
 Cf. L. Ceyssens, *Diepere gronden van het jansenisme*, *TvT* 6 (1966) 395-420 (402). Het geldt ook voor Febronius. Cf. Y. Congar, *Dogmengesch.* III/3d, 76.
- (84) Y. Congar, *La « réception » comme réalité ecclésiologique*, *RSPT* 56 (1972), 385-386.
- (85) M. Wilks, *The Problem of Sovereignty in the later Middle Ages*, Cambridge 1963.  
 Cf. A. Weiler, *Recente literatuur over de theoretische en praktische pro-*



blemen van kerkelijk bestuur en gezag in de late Middeleeuwen, Conc. 1 (1965/7) 120-132.

(<sup>86</sup>) B. Tierney, *Foundations of the Conciliar Theory*, Cambridge 1955.

(<sup>87</sup>) A. Franzen, *Het Concilie van Konstanz. Problemen, opgaven en stand der onderzoekingen rond dit concilie*, Conc. 1 (1965/7) 31-69 (48).

(<sup>88</sup>) M. 27, 590D cf. 585B ; de bevestiging door Martinus V : M. 27, 1199B ; van Eugenius IV : M. 29, 78 s. Franzen betwijfelt dit, met Bäumer en Jedin: *Franzen a.c.*, 63-64.

(<sup>89</sup>) *Franzen, a.c.*, 58-64. Franzen noemt J. Hollnsteiner en H. Jedin.

(<sup>90</sup>) M. 27, 590D :

« Item declarat quod quicumque cujuscumque conditionis, status, dignitatis, etiam si papalis, qui mandatis, statutis seu ordinationibus aut praeceptis huius sacrae synodi et cujuscumque alterius concilii generalis legitime congregati, super praemissis seu ad ea pertinentibus, factis vel faciendis, obedire contumaciter contempserit, nisi resipuerit, condignae poenitentiae subijciatur et debite puniatur.... »

(<sup>91</sup>) Decreet « Frequens generalium conciliorum » (sessio XXXIX) : M. 27, 1159B ss.

Cf. P. De Vooght, *Les pouvoirs du concile et l'autorité du Pape au concile de Constance*, Paris 1965 (= *Unam Sanctam* 36), 39.

Het decreet « Frequens » kreeg de goedkeuring van Eugenius IV in 1447 : DS p. 315-316.

Cf. F. Oakley, *The « New Conciliarism » and its implications*, JES 8 (1971) 815-840 (818-821).

(<sup>92</sup>) H. Küng, *Strukturen der Kirche*, Freiburg 1962, 259-269.

(<sup>93</sup>) H. Jedin, *Bischöfliches Konzil oder Kirchenparlament. Ein Beitrag zur Ekklesiologie der Konzilien von Konstanz und Basel*, Basel 1963.

(<sup>94</sup>) A. Franzen, *a.c.*, 62. Cf. 54. Voor een uitvoerig overzicht der standpunten, zie : P. de Vooght, *Les controverses sur les pouvoirs du concile et l'autorité du pape au concile de Constance*, RTL 1 (1970) 45-75.

(<sup>95</sup>) Y. Congar, *Dogmengesch.* III/3d, 32-34.

(<sup>96</sup>) Het verzet kwam met name van Eugenius IV (1431-1447) op het concilie van Ferrara-Florence (1437-1445), waar — in een andere kontekst, nl. die van het streven naar hereniging met de Grieken — het volgende werd gedefinieerd : DS 1307 :

« Item diffinimus, sanctam Apostolicam Sedem, et Romanum Pontificem, in universum orbem tenere primatum, et ipsum Pontificem Romanum successorem esse beati Petri principis Apostolorum et verum Christi vicarium, totiusque Ecclesiae caput et omnium Christianorum patrem ac doctorem existere ; et ipsi in beato Petro pascendi, regendi ac gubernandi universalem Ecclesiam a Domino nostro Jesu Christo plenam potestatem traditam esse ; quemadmodum etiam in gestis oecumenicorum Conciliorum et in sacris canonibus continetur ». Deze duidelijke uitspraak over het primaat zal ook op Vaticanum I een belangrijke rol spelen.

We noemden daarenboven reeds de bulle « Pastor Aeternus » van Lat. V onder Leo X : hoofdstuk II, noot 1.

Verder moet vermeld worden de bulle « Exsecrabilis » van Pius II (1458-1464) uit 1460 :

« Exsecrabilis et pristinis temporibus inauditus tempestate nostra inolevit abusus, ut a Romano Pontifice, Iesu Christi vicario, cui dictum est in persona beati Petri : « Pasce oves meas » (Jo 21,17), et « Quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in caelis » (Mt. 16,19), nonnulli spiritu rebellionis imbuti, non sanioris cupiditate iudicii, sed commissi evasione peccati ad futurum concilium provocare praesumant. (...) Volentes igitur hoc pestiferum virus a Christi Ecclesia procul pellere (...), huiusmodi provocationes damnamus et tamquam erroneas ac detestabiles reprobamus. » (DS 1375).

Dit — nog milde — afwijzen van het beroep van de paus op een algemeen concilie is door de CIC 2332 omgezet in een verbod : voortaan zijn degenen die een dergelijk beroep aantekenen « haeresis suspecti » !

(<sup>97</sup>) Y. Congar, Dogmengesch. III/3d, 63. Minder kritisch : *Dublanchy*, art. *Infailibilité*, DTC<sup>3</sup> VII, 1683 ss.

(<sup>98</sup>) L. Ceyssens, a.c., 397-405.

(<sup>99</sup>) E. Preclin-E. Jarry (Fliche-Martin 19), dl I, 193-219.

(<sup>100</sup>) L. Ceyssens, a.c., 405-415 (411).

(<sup>101</sup>) In de bulle « Cum Occasione » van Innocentius X (1644-1655). De bulle werd pas in 1653 gepubliceerd na allerlei verwikkelingen. DS 2001-2007. Cf. Ceyssens, a.c., 415 ss.

(<sup>102</sup>) DS 2010-2012. *Preclin-Jarry*, 195-196 ; 234-270.

(<sup>103</sup>) A. Gits, *La foi ecclésiastique aux faits dogmatiques dans la théologie moderne*, Louvain 1940.

Heel de kwestie ging om de vraag, of het gezag van de paus « in determinatione fidei » van toepassing was op uitspraken over de leer van bepaalde theologen. Niet alleen is daarbij een interpretatiefactor in het geding : — wat heeft wie precies gezegd in welke kontekst en met welke bedoelingen —, maar ook de belangrijker vraag, hoe theologische leer-meningen zich verhouden tot het depositum fidei. Zo hangen de kwestie van de onfeilbaarheid inzake « facta dogmatica » (interpretatiekwesties) en die inzake de « theologische conclusies » nauw samen. Onder « facta dogmatica » is men in later tijd gaan verstaan al datgene wat nodig is om het depositum fidei zuiver te kunnen bewaren. Dan vallen alle leer-uitspraken van de kerk, die niet rechtstreeks betrekking hebben op een geloofsartikel, onder de noemer : « onfeilbaarheid inzake dogmatische feiten ».

(<sup>104</sup>) DS 2020.

(<sup>105</sup>) DS 2329.

(<sup>106</sup>) DS 2330. Uit de veroordeling van deze stelling blijkt pregnant de omkering der auctoritates : Augustinus moet gelezen worden door de bril van de magisteriële interpretaties.

(<sup>107</sup>) DS 2390.

(<sup>108</sup>) DS 2400-2502.

(<sup>109</sup>) *Preclin-Jarry*, 239-240.

- Cf *J Tans*, de Breuk Rome-Utrecht, in *J Tans-M Kok*, Rome-Utrecht, Hilversum/Antwerpen 1966, 9-46 (29)
- (110) *Preclin-Jarry*, 240
- (111) *U Kury*, Die altkatholische Kirche, Stuttgart z j (= Die Kirchen der Welt III) 35-37 Genuanceerder beeld van deze geschiedenis geeft .  
*J Tans a c*, 33-37 , *M Kok*, De zaak der Utrechtse Kerk, ib 49-72  
*M G Spiertz*, Onfeilbaarheid en de Oud-Bisschoppelijke Cleresie van Utrecht, in Onfeilbaarheid, AnnThijm 56 (1968), 47-63
- (112) Met name *Tans, a c*, kritiseert het feit, dat de Jansenisten na 1700 zo in Gallicanistisch vaarwater terecht zijn gekomen — en bijgevolg ook de Oud-katholieken —, omdat daardoor de oorspronkelijke inhoudelijke gedachten van het Jansenisme — terugkeer naar Augustinus — zouden zijn versmald tot competentiekwesties en bovendien vertroebeld door de politieke machinaties van Louis XIV Dit lijkt een wat al te negatief oordeel over het Gallicanisme, dat evenzeer als het Jansenisme wilde teruggrijpen op de ecclesiologie en de spiritualiteit van de oude kerk Cf onder b
- (113) *Y Congar*, Dogmengeschiede III/3d, 66 Over de politieke verwickelingen *Preclin-Jarry*, 149-164 , 220-233.
- (114) *Ib*, 66-72
- (115) *Ib*, 69-70 Cf *F Vigener*, o c , 29
- (116) *Congar*, o c , 70 71
- (117) *Ib*, 71 , *Preclin-Jarry*, 157-159 , *Vigener*, o c , 28-35
- (118) *Preclin-Jarry*, 151-152
- (119) *Ib*, 152
- (120) *Ib*, 153-157
- (121) DS 2281-2283
- (122) DS 2284
- (123) *Vigener*, o c , 32-33 , *Congar*, o c , 64  
Paus Innocentius XI schijnt dan ook van plan geweest te zijn om, in antwoord op de declaratio, al in augustus 1682 de onfeilbaarheid van de paus te definiëren *Congar*, ib , 64 noot 84
- (124) DS 2281-2285 De veroordelingsformule DS 2285
- (125) DS 2699-2700
- (126) *Preclin-Jarry*, o c , 159
- (127) *Ib*, 163
- (128) *Congar*, Dogmengesch III/3d, 72-73  
*M Dubruel*, art « Gallicanisme », DTC<sup>3</sup> VI, 1096-1137 Het belang van *Tournély* voor het debat op Vaticanum I, als leverancier van argumenten voor de anti-infallibilisten, is onmiskenbaar  
« les thèses et les arguments mêmes de Tournély (1658-1729) sont justement les theses et les arguments qui furent produits dans les discussions du Concile du Vatican par les adversaires de l'infaillibilité pontificale » (*Dubruel*, a c , 1097-1098)
- (129) *Congar*, o c , 73 *Bailly* schreef « Tractatus de Ecclesia » (Dyon 1771) dat een ecclesiologie opzet vanuit de declaratio van 1682.

- (<sup>130</sup>) *Congar, o.c.*, 73. Van *Regnier* is bekend : *Tractatus de Ecclesia Christi*, Paris 1789, opgenomen in *P. Migne, Theologiae Cursus Completus IV*, Paris 1841, 51-1140.
- (<sup>131</sup>) *J. Audinet*, l'Enseignement « de Ecclesia » à Saint-Sulpice sous le premier Empire, et les débuts du gallicanisme modéré, in : *l'Ecclésiologie au XIX<sup>e</sup> siècle* (*Unam Sanctam* 34), Paris 1960, 115-139 ; Cf. *J.R. Palanque*, *Catholiques libéraux et gallicans en France, face au Concile du Vatican*, Aix en Provence<sup>2</sup> 1962, 11-20.
- (<sup>132</sup>) *Congar, o.c.*, 73-75.
- (<sup>133</sup>) *H. Bruders*, *Die Theologie der Rheinlande von 925 bis 1925. Dogmengeschichtliche Entwicklungsmomente zur Definition der Immaculata und der Unfehlbarkeit*, Düsseldorf 1926.
- (<sup>134</sup>) *F. Vigener, o.c.*, 35-36.
- (<sup>135</sup>) *Vigener* noemt *V. Pichler S.J.* († 1736), van wie in 1709 in Augsburg verscheen : *Papatus nunquam errans in proponendis fidei articulis, hoc est : Romanus Pontifex, Jesu Christo in terris vicarius, divi Petri successor, universalis ecclesiae pastor et rector, iudex controversiarum ad fidem et mores pertinentium auctoritate summus, potestate maximus, sententia infallibilis propugnatus et in lucem datus a P. Vito Pichler S.J.* *Vigener* zegt terecht : « Die Worte « Iudex » und « infallibilis » sind durch fetten Druck und Sperrung hervorgehoben, der ganze Titel gibt gleichsam im voraus das Vaticanum in nuce » (*ib.*, 36).
- (<sup>136</sup>) *Preclin-Jarry, o.c.*, 370-371.
- (<sup>137</sup>) *Ib.*, 371.
- (<sup>138</sup>) *L.J. Rogier, a.c.*, 233 ; *Preclin-Jarry, o.c.*, II, 770.
- (<sup>139</sup>) *Congar, o.c.*, 76-77 ; *Vigener, o.c.*, 39-42 ; *Rogier, a.c.*, 232-233 ; *Preclin-Jarry, o.c.*, 771-773.
- (<sup>140</sup>) *Vigener, o.c.*, 40.
- (<sup>141</sup>) *Congar, o.c.*, 76.
- (<sup>142</sup>) *Congar, ib.*, 77. *J.V. Eybel* schreef : « Was ist der Papst », Wenen 1782, veroordeeld door de bulle « *Super soliditate* » van Pius VI : DS 2592.
- (<sup>143</sup>) *Congar, o.c.*, 79. *P. Tamburini* (1737-1827) schreef : « *Vera idea della Santa Sede* », Pavia 1784.
- (<sup>144</sup>) Op een congres te Ems (« Emser Punktation ») in 1786 werden 23 artikelen aangenomen waarin de betrekkingen van de Duitse/Oostenrijkse bisdommen met Rome (beneficies, quinquennaalfaculteiten, belastingen) werden herzien. Belangrijk is hierin de voorwaarde van « acceptatie » van pauselijke bullen vooraleer deze als geldig worden beschouwd en de verwijzing naar het concilie van Basel en het edict van Mainz uit 1439. Deze oude conciliaristische ideeën werden echter door Joseph II misbruikt voor dat merkwaardige geheel van maatregelen ten opzichte van de kerk dat men met de naam « Joseph(in)isme » aanduidt. Cf. *Preclin-Jarry, o.c.*, 781-802.
- (<sup>145</sup>) DS 2600 ss. De synode van Pistoia (18-28 september 1786), op voorstel van de aartshertog Leopold II van Toscane bijeengeroepen door Scipio Ricci, bisschop van Pistoia, sprak zich uit over 57 artikelen, o.a. opgesteld

door *Tamburini* (M. 38, 999 ss.), waarin een hervorming van de kerkelijke discipline werd bepleit. De Acta van de Synode in M. 38, 1011 ss. 95 stellingen uit deze Acta werden in 1794 door Pius VI in de bulle « *Auctorem Fidei* » veroordeeld. 15 daarvan waren van febronianistische strekking (DS 2600-2615).

- (148) *Congar*, o.c., 77-79; *Vigener*, o.c., 42-45; *Preclin-Jarry*, 769-801; *Bruders*, o.c., 63-73.

Met name *Bruders* schetst de funeste ingreep van de vorsten op vrijwel alle terreinen van kerkelijk leven. Bij de beoordeling van ultramontaanse tendenzen in de 19<sup>e</sup> eeuw moet men met deze situatie goed rekening houden, zoals we zullen zien. De machteloze bisschoppen moesten zich wel op Rome beroepen om nog enige invloed te hebben.

« *Ihren Hirtenstab trugen sie auf der Schulter, wie ein Lamm Gottes sein Kreuz; sie können nichts, wollen und wünschen nichts* » (*Görres*) (*Bruders*, o.c., 83).

Cf. *R. Lill*, Historische Voraussetzungen des Dogmas vom Universalepiskopat und von der Unfehlbarkeit des Papstes, *StdZ* 87 (1979) 289-303.

- (147) Cf. noot 135.

- (148) Voor deze en de nog volgende beschouwingen over de ecclesiologie van de 18<sup>e</sup> en 19<sup>e</sup> eeuw baseren we ons vooral op : *Y. Congar*, *l'Écclésiologie de la révolution Française au Concile du Vatican, sous le signe de l'affirmation de l'autorité*, *RSR* 34 (1960) 77-114 (= *Congar*, *Écclésiologie*). Ditzelfde, beknopter, in *Congar*, *Dogmengesch.* III/3d, 81 ss.

- (149) Cf. p. 90 en noot 131.

- (150) *Congar*, *Écclésiologie*, 97-100.

- (151) *Ib.*, 104 :

« *Nous pensons, pour notre part, qu'il y a eu là, de la part des papes, une politique très réfléchie, très cohérente, et qui a joué un rôle efficace* ». Cf. *Vigener*, o.c., 85-95 ; 103-104.

- (152) *R. Aubert*, *Géographie ecclésiologique au XIX<sup>e</sup> siècle*, *RSR* 34 (1960) 11-55.

- (153) *Ib.*, 14-17. Met name *Muzzarelli S.J.* : *De l'Autorité du pontife romain d'après les conciles généraux*.

- (154) *Aubert*, a.c., 18 ; *Vigener*, o.c., 53-57. Cf. Tegenspraak nr. 6 dd. 18 juli 1970 (« *Honderd jaar onfeilbaarheid* »), *Hilversum* 1970, 19-35.

- (155) *Aubert*, a.c., 20.

- (156) *Ib.*, 21-22 ; *E. Amann*, art. « *Veillot, Louis* », *DTC*<sup>3</sup> XV, Paris 1946, 2799-2835 ; *C. Langlois*, *Die Unfehlbarkeit, eine neue Idee des 19. Jahrhunderts*, in : *H. Küng* e.a., *Fehlbar ?*, 146-160. Bij dit laatste artikel moet wel de opmerking worden gemaakt, dat de wortels van het infallibiliteitsconcept uiteraard veel verder terugreiken. Maar er zit iets in de gedachte, dat allerlei factoren vanaf 1815 het oude concept nieuwe vruchtbaarheid hebben gegeven, in een tendele nieuwe zin.

- (157) *Aubert*, a.c., 25.

- (158) *Ib.*, 25-28 ; *H. Hammans*, *Die neueren katholischen Erklärungen der Dogmenentwicklung*, Essen 1965, heeft erop gewezen dat de Tübingers

daarbij in wezen toch eerder contrareformatorisch blijven denken. Alle nadruk valt ook bij hen op de rol van kerk en magisterium voor de geloofszekerheid. Bij Möhler moet men wel verschillende perioden onderscheiden : J.R. Geiselmann, *Les variations de la définition de l'Église chez Johan Adam Möhler*, RSR 34 (1960) 141-195.

(159) Aubert, a.c., 29-30 ; Vigener, o.c., 57-73.

(160) Zo zegt Liebermann, *Institutiones Theologicae* II, 622 ss. :

« An autem ante ecclesiae consensum (judicium summi pontificis) infallibile sit, libere et salva fide in catholicos controvertitur (...) ergo infallibilitas Romani pontificis urgeri non potest contra haereticos, neque adhiberi ad stabiliendam fidem catholicam ».

Aubert, a.c., 31. Oorzaak was volgens Vigener, o.c., 62-63, de door de politieke omstandigheden (bezetting van Hessen door Frankrijk) bevorderde invloed van het Gallicanisme (Vigener, o.c., 69-70).

(161) Aubert, a.c., 32-35.

(162) Ib., 36 ss.

(163) Ib., 36-40.

(164) Ib., 40-41 ; Vigener, o.c., 99-102.

(165) Voor deze periode in Duitsland :

L. Scheffczyk, *Theologie in Aufbruch und Widerstreit*, Bremen 1965.

B. Welte, *Auf der Spur des Ewigen*, Freiburg iB, 1965.

M. Schoof, *Aggiornamento*, Baarn 1968, 29-50.

(166) Aubert, a.c., 42-44 ; Cf. G. Schwaiger, Ignaz von Döllinger im Lichte der neueren Forschung, MTZ 18 (1967) 143-150 ; V. Conzemius, Die « Römischen Briefe vom Konzil ». Eine entstehungsgeschichtliche und quellenkritische Untersuchung, RQ 59 (1964) 186-229 ; 60 (1965) 76-118.

(167) Eenzelfde geluid bij Congar, *Dogmengeschiede* III/3d, 72 ten aanzien van het Gallicanisme en bij Tans, a.c., 29-31 betreffende het Jansenisme. Cf. H. Hammans, o.c., 25-60 over de Tübingers. Over deze archaïserende tendens in de theologie der anti-infallibilisten op Vaticanum I : J. Speigl, *Das Traditionsprinzip des Vinzenz von Lerinum : id teneamus quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est* (Common. 2). Ein unglückliches Argument gegen die Definition der Unfehlbarkeit des Papstes, in : G. Schwaiger e.a., *Hundert Jahre nach dem Ersten Vatikanum*, Regensburg 1970, 131-150.

(168) Aubert, a.c., 45-50.

Wat de theologie van Dupanloup, Darboy en met name Maret betreft : Aubert noemt het werk van de laatste (« Du concile général et de la paix religieuse ») « de zwanezing van het Gallicanisme » (ib., 50).

« l'Ouvrage trahit le défaut fondamental de tous les gallicans, une conception trop statique de la vie de l'Église et des institutions ecclésiastiques, qui perd de vue le principe du développement dogmatique et ne conçoit d'autre critère de légitimité que la façon de procéder de l'antiquité chrétienne » (ib., 49).

(169) M. 49, 171. Over Manning : G. Thils, *l'Infaillibilité*, 77-83.

(170) Aubert, a.c., 51-55. Over Acton : V. Conzemius, *Lord Acton and the First*

- Vatican Council, JEH 20 (1969) 267-294. Over *Newman's* opvattingen inzake leergezag en onfeilbaarheid : M. Knaap, Kerk en geweten : Newman's keuze bij het Rambler-konflikt, TvT 12 (1972) 273-295 (288-292).
- (171) Congar, *Ecclésiologie*, 79.
- (172) *Ib.*, 80.
- (173) Voor dit en de beide vorige citaten : Congar, *Ecclésiologie*, 81-82.
- (174) J. H. Newman, *Essay on the Development of Christian Doctrine*, London/ New York 1960, 38 (Ch. I, section 2, nr. 8). Cf. noot 170.
- (175) L. Brugère, *De Ecclesia Christi*, Paris<sup>2</sup> 1878, XVIII, nr. 2, geciteerd bij Congar, *Ecclésiologie*, 100, noot 74.
- (176) Cf. noot 75.
- (177) Congar, *Ecclésiologie*, 84.
- (178) Congar, *Tradition*, 223.
- (179) F. Loofs, *Symbolik oder christliche Konfessionskunde*, Tübingen/Leipzig 1902, 209.
- (180) W. Kasper, *Die Lehre von der Tradition in der römischen Schule*, Freiburg/ Basel/Wien 1962, 2. We laten ons voor het volgende vooral door dit werk leiden (= Kasper, *Tradition*).
- (181) *Ib.*, 9.
- (182) Perrone's methodologische en criteriologische beschouwingen zijn te vinden in :
1. *Tractatus de Vera Religione, adversus incredulos (pars I) et heterodoxos (pars II), Praelectiones Theologicae*, Rome 1835, vol. I, 1-332. Vooral : *Prolegomena*, I-XI ; Pars II, prop. I-II, 213-236.
  2. *Tractatus de locis theologicis*, Pars I, *Praelectiones Theologicae*, vol. VIII, Rome 1841 ; Pars II, *ib.*, vol. IX, Leuven 1843.
  3. *Der Protestantismus und der Glaubensregel*, I-III, Regensburg 1855-1856.
- (183) Prael. I, *prolegomena* par. 2, nr. 17, p. XI :  
 « ...ecclesiae a Christo fundatae auctoritatem : siquidem haec est veritatis magistra atque divinae revelationis servatrix et infallibilis interpretes. »  
 Cf. *De vera religione*, pars II, prop. 1, nr. 3, Prael I, p. 213 :  
 « Nisi enim a publica, externa ac infallibili auctoritate divina revelatio proponeretur, infallibilitatem nobis constare non posset de identitate divinae revelationis, fluctuare semper deberemus incerti num id vere revelaverit Deus, nec ne (...) cum vero fides divina et infallibilis non minus esse debeat in suo objecto et motivo, ac in medio per quod proponitur, patet revelationem nonnisi ab infallibili, atque divina auctoritate proponi posse. »
- (184) Kasper, *Tradition*, 41, noot 3-9.
- (185) F. Loofs, o.c., 210.
- (186) Prael. I, nr. 23, 225 :  
 « Cum autem eadem semper ac viva sit, sibi ipsi sufficit. »
- (187) Prael. I, nr. 23, 224 :  
 « Nam scripturae non sunt nisi *instrumenta*, in quae relata novit acta propriae possessionis velut in publicas tabulas, quae totam vim habent ad

probandum ex proprio ipsius testimonio, et in quibus scripto consignatae sunt praerogativae eidem a Christo collatae, et quibus ipsa jam utebatur antequam haec scriberentur, probarentur, atque evulgarentur. »

(188) W. Kasper, Tradition, 35-36.

(189) Ib., 39 :

« Während in « De vera Religione » das Verhältnis von Ueberlieferung und Kirche mehr äusserlich-juristisch gesehen wird, betont Perrone in « De locis theologicis » bereits den organisch-lebenmässigen Zusammenhang beider Grössen. Die Kirche wird jetzt als eine Einheit des Lebens gesehen (...). Dagegen führt er in « De locis theologicis » eine andere Sicht der Ueberlieferung bewusst neu ein. Es ist die Auffassung der Kirche als « quaedam veluti incarnationis continuatio » (...). In seinem Werk über die Glaubensregel, fasst Perrone dann die Vorarbeiten seiner bisherigen Werke zusammen (...).

...und die Tradition sowohl als autoritative Lehrverkündigung der Kirche, wie als organische Funktion der Kirche und als ein gottmenschliches Geschehen. »

Cf. Glaubensregel II, c. 3, a. 2, 185 :

« Die gegenwärtige Lehre und Praxis der Kirche ist unmittelbar Verkörperung der göttlichen Tradition. »

(190) W. Kasper, Tradition, 44-45.

Y. Congar, Tradition, 237 ss.

P.G. Antoine, Theologia universa speculativa, dogmatica et moralis I, Tractatus de fide divina, 79 :

« Regula fidei est id, quod continet vel proponit infallibiliter veritates a Deo revelatas, ad fidem catholicam pertinentes. »

(191) Prael. I, nr. 174, 285.

« Quotquot proinde crediderunt, crediderunt propter auctoritatem ecclesiae... »

En dat met een beroep op Irenaeus' Adv. Haer. III, 3 en Augustinus' woord : « Ego evangelio non crederem, nisi me catholicae ecclesiae commoveret auctoritas », met verwijzing naar Polycarpus, Clemens Romanus, Ignatius van Antiochië, Origenes, Eusebius, Tertullianus, Cyrillus van Alexandrië, Capreolus van Carthago en Vincentius van Lérins (ib., 285-287).

(192) Kasper, Tradition, 47 ; 51-52.

(193) Ib., 47-54.

(194) Ib., 50.

(195) Ib., 56.

(196) Ib., 71-72.

(197) Ib., 59-63.

(198) Prael. I, nr. 174, 285.

Cf. Kasper, Tradition, 172.

(199) Kasper, Tradition, 75-76.

(200) Glaubensregel II, c. 1, a. 2, o.c., 35.

Kasper, Tradition, 89.



- (201) De z.g. « media traditionis », *Kasper, Tradition*, 169 ss.
- (202) *Ib.*, 94.
- (203) Prael. VIII, nr. 370, p. 256 :  
« Ut enim constat ex probationibus ecclesiae auctoritas spectari non debet ut auctoritas humana, sed velut organum divinitatis, ac perpetua seu jugis manifestatio Christi ipsius, qui eam sibi suffecit ut testem, judicem ac magistrum eorum veritatum, quas eidem ipsa commisit ac propterea infallibilitate instruxit. »
- (204) Prael. VIII, nr. 347-409, o.c., 235-281.
- (205) *Kasper, Tradition*, 209 ss.
- (206) *Ib.*, 121. Cf. *Hammans*, o.c., 59 ss.
- (207) Prael. VIII, nr. 733, o.c., 521. Cf. nr. 769, o.c. 541-542.
- (208) *Kasper, Tradition*, 172.
- (209) *Ib.*, 185 ss.
- (210) *Ib.*, 260 ss.
- (211) *Ib.*, 393.
- (212) *Ib.*, 396 en 311.
- (213) *Ib.*, 397 ss.
- (214) *Martin* (Paderborn), M. 51, 314B.
- (215) *A. Vacant*, Études théologiques sur les Constitutions du Concile du Vatican, Paris 1895.
- (216) *J.B. Martin*, M. 49, 4A.
- (217) DS 2901-2980.
- (218) DS 2885-2888.
- (219) cf. p. 153 ss.
- (220) cf. p. 181 ss.
- (221) *C. Butler-A. Lang*, o.c., 13.
- (222) Voor de bredere kontekst van Pius IX' ideeën en theologische achtergronden, zie :  
*R. Aubert*, Le Pontificat de Pie IX, o.c., m.n. 11-26 ; 184-310.  
*P. Fernessole*, Pie IX, Pape, dl. I (1792-1855) en dl. II (1855-1878), Paris 1960-1963. Vooral dl. II, deuxième partie, Le Magistère Doctrinal de Pie IX. Considérations générales. Le Syllabus, Le Concile du Vatican I, 243-326.
- (223) M. 49, 9-10.
- (224) M. 49, 243-248.  
Tekst Libellus : M. 49, 247-252.  
Tekst responsum : M. 49, 261-264.
- (225) M. 50, 193\*-198\*.
- (226) M. 50, 18 ss.
- (227) M. 49, 9-94.
- (228) M. 49, 107-178 ; 182-220.  
Responsum *Schwarzenberg* : M. 49, 457-464. Zie p. 104-105.
- (229) M. 49, 247-262.  
Voor de doelstellingen der pauselijke medewerkers, de Romeinse theologen etc. vergelijk Paragraaf 4. Een aantal korte karakterisering en geeft

R. Aubert, Pontificat Pie IX, 315-318, en id., Vatikanum (Mainz 1965), 84-111.

Volgens *Freppel* (Angers) in een brief aan *Dupanloup* dd. 17 febr. 1869 (Arch. Nat. AB XIX, nr. 526), hoopt de meerderheid der « Romeinse kringen » op :

1) De bevestiging van de Syllabus.

2) De definitie van de onfeilbaarheid.

« C'est dans ce sens qu'opèrent les jésuites de la Civiltà, plusieurs du Collège Romain (*Franzelin, Schrader, Sanguinetti*), tous les consultants français, deux ou trois allemands, et tout le parti des cardinaux et prélats qui tient le haut du pavé sous le pape actuel ».

Dit is wel overdreven en moet als een poging tot intimidatie van de tegenstanders begrepen worden, zoals ook het beruchte artikel in de *Civiltà Cattolica* dd. 6 febr. 1869, waarin een spontane aanvaarding van Syllabus en *Infalibilitas pontificis* bij *acclamatie*, als waarschijnlijk in het vooruitzicht werd gesteld. De mogelijkheid dat het concilie deze onderwerpen per *acclamationem* zou afhandelen, werd ook in « l'Univers » verdedigd door *Pie* (Poitiers) en *Plantier* (Nîmes) :

« Pour être infallibles, les décrets des conciles généraux n'ont pas besoin d'être préparés par une discussion. Il n'en coûte pas plus à l'Esprit-Saint de préserver l'Église d'erreur dans le feu d'une acclamation que dans les conclusions d'un débat » (DTC XV/2, 2543).

Op de naar aanleiding van het artikel in de *Civiltà Cattolica* ontbrande pamfletten- en tijdschriftenoorlog kunnen we hier niet nader ingaan.

Voor een kort overzicht zie :

*Amann*, a.c., DTC XV/2, 2542.

*Fernessole*, o.c., p. 289 ss. *Thils*, *Infailibilité*, o.c., 34-42. We laten ook de besluiten, decreten en herderlijke schrijvens van bisschoppen en bisschoppenconferenties buiten beschouwing.

De bisschoppen die in deze het actiefst waren (*Manning, Pie, Dupanloup, Plantier, Schwarzenberg, Weiss, De Senestrey* en *Dechamps*) zijn onder de 32 respondenten te vinden, die we hierna behandelen zullen (p. 108). Een overzicht geeft *Thils*, *Infailibilité*, 28-34 ; 55-95 (over *Dupanloup* en *Maret, Manning* en *Dechamps*).

(230) Cf. *C. Butler*, o.c., 473-474.

Volgens *Butler* is er alleen sprake van een « verandering van tactiek ». Pius IX zou het aanvankelijk raadzamer geacht hebben niet zelf over de *infalibilitas pontificis* te spreken. Vanaf januari 1870 doet hij dat wel, waarschijnlijk (volgens *Butler*) als gevolg van de vele ingezonden brieven van clerus en leken, die hem reeds de onfeilbaarheid betuigden (een verzameling van dergelijke adhaesiebetuigingen is te vinden in CL VII, 1444-1469).

(231) *E. Cecconi*, *Storia del Concilio Vaticano scritta con i documenti originali*, I-IV, Florence 1878-1879.

(232) *Th. Granderath*, *Geschichte des Vatikanischen Konzils*, I-III, Freiburg 1903-1906.

- (<sup>233</sup>) J. Friedrich, *Documenta ad illustrandum Concilium Vaticanum*, I-II, Nördlingen 1871 ; id., *Geschichte des Vatikanischen Konzils*, Bonn 1877-1887.
- (<sup>234</sup>) F. Mourret, *Le Concile du Vatican d'après des documentes inédits*, Paris 1919.
- (<sup>235</sup>) E. Frieberg, *Sammlung der Aktenstücke zum Vatikanischen Konzil*, I-II, Tübingen 1872-1876.
- (<sup>236</sup>) U. Betti, *La Costituzione Dommatica « Pastor Aeternus »*, Roma 1961, 3.
- (<sup>237</sup>) M. 49, 9-10.
- (<sup>238</sup>) M. 49, 10 ; Cecconi, o.c., I, 3 :  
« Da lungo tempo stargli in mente un pensiero che al bene della Chiesa universale si riferiva : questo essere d'intimare un concilio ecumenico per provvedere con tale straordinario mezzo agli straordinari bisogni del gregge christiano... »
- (<sup>239</sup>) Fernessole, o.c., II, 279.
- (<sup>240</sup>) Betti, o.c., 3.
- (<sup>241</sup>) Fernessole, o.c., II, 248-278 ; Aubert, *Pontificat*, 245-261 ; Pottmeyer, o.c., 24-27.
- (<sup>242</sup>) Zo Bofondi : M. 49, 23D ; Ugolini : M. 49, 47CD en Clarelli : M. 49, 65-67.
- (<sup>243</sup>) B.v. Amat : M. 49, 84-85 en Clarelli : M. 49, 65-67.
- (<sup>244</sup>) Mattei : M. 49, 27 ; Patrizi : M. 49, 29 ; Cf. Pottmeyer, o.c., 27-31.
- (<sup>245</sup>) Bofondi : M. 49, 24 ; Cagiano de Azevedo : M. 49, 25 ; Roberti : M. 49, 34 ; De Reisach : M. 49, 43 ss.
- (<sup>246</sup>) Cagiano de Azevedo : M. 49, 26 ; De Reisach : M. 49, 40 ss. ; Panebianco : M. 49, 61-62.
- (<sup>247</sup>) Caterini : M. 49, 55 ; Panebianco : M. 49, 61.
- (<sup>248</sup>) Ugolini : M. 49, 47-48.
- (<sup>249</sup>) Roberti : M. 49, 37B ; Pentini : M. 49, 64.
- (<sup>250</sup>) Barnabo : M. 49, 9-14 ; Bizarri : M. 49, 14-22 ; Patrizi : M. 49, 29-32 ; Roberti : M. 49, 33-37 ; De Reisach : M. 49, 37-47 ; Pentini : M. 49, 64 ; Villecourt : M. 49, 91-94.
- (<sup>251</sup>) Zo Bofondi : M. 49, 23C.
- (<sup>252</sup>) Pentini : M. 49, 64 :  
« nullaque explananda circa fidem exstet divergentia, quae declaratione indigeat. »  
Zo ook Clarelli, M. 49, 47-48, men kan hoogstens spreken van « gevaarlijke stromingen ».
- (<sup>253</sup>) Ugolini, M. 49, 47-48 :  
« Eius autem convocationi favet omnino illa numquam hactenus tam vivide ac perspicue prodita animorum conversio ad sanctam sedem et arctissima totius catholici episcopatus cum ea coniunctio ; quae, dum facilem pollicetur confluentium consensionem, spem facit, definitam tandem iri in utilitatem ecclesiae Romani pontificis infallibilitatem in fidei ac morum doctrina. Id vero si fiat, ita perspectum erit conservationi unitatis fidei in universa ecclesia, ita novae cuique irrumpenti haeresi effu-

gium omne intercipietur, vix ac apostolica sedes vocem suam ediderit, ut difficile videatur oriri posse in posterum necessitatem novi generalis concilii. »

(<sup>254</sup>) M. 49, 105-108 : brief.

M. 49, 107-178 : responsa.

M. 49, 201-238 : summarium (door *L. Jacobini*).

M. 49, 457-464 : responsum van kardinaal *Schwarzenberg*, dd. 25 juli 1869.

(<sup>255</sup>) M. 49, 179-182 : brief.

M. 49, 182-220 : responsa.

(<sup>256</sup>) M. 49, 107.

(<sup>257</sup>) M. 49, 132-133.

(<sup>258</sup>) M. 49, 145-147.

(<sup>259</sup>) M. 49, 174-175.

(<sup>260</sup>) M. 49, 175-176.

(<sup>261</sup>) M. 49, 172.

(<sup>262</sup>) M. 49, 112-115.

(<sup>263</sup>) M. 49, 115-116.

(<sup>264</sup>) M. 49, 116.

(<sup>265</sup>) M. 49, 123.

(<sup>266</sup>) M. 49, 133-136.

(<sup>267</sup>) M. 49, 137.

(<sup>268</sup>) M. 49, 139.

(<sup>269</sup>) M. 49, 144.

(<sup>270</sup>) M. 49, 153.

(<sup>271</sup>) M. 49, 155.

(<sup>272</sup>) M. 49, 157-158.

(<sup>273</sup>) M. 49, 165.

(<sup>274</sup>) M. 49, 172-174.

(<sup>275</sup>) M. 49, 175-176.

(<sup>276</sup>) M. 49, 177-178 ; Cf. *Pottmeyer*, o.c., 31-33.

(<sup>277</sup>) M. 49, 118-119.

(<sup>278</sup>) M. 49, 124-125.

(<sup>279</sup>) M. 49, 110.

(<sup>280</sup>) M. 49, 137.

(<sup>281</sup>) M. 49, 111.

(<sup>282</sup>) M. 49, 127.

(<sup>283</sup>) M. 49, 114.

(<sup>284</sup>) M. 49, 116.

(<sup>285</sup>) M. 49, 123.

(<sup>286</sup>) M. 49, 124.

(<sup>287</sup>) M. 49, 130-132.

(<sup>288</sup>) M. 49, 150-153.

(<sup>289</sup>) M. 49, 157-158.

(<sup>290</sup>) M. 49, 161-162.

(<sup>291</sup>) M. 49, 168.

- (<sup>292</sup>) M. 49, 109-110.  
 (<sup>293</sup>) M. 49, 111.  
 (<sup>294</sup>) M. 49, 115-116.  
 (<sup>295</sup>) M. 49, 112-115.  
 (<sup>296</sup>) M. 49, 118-121.  
 (<sup>297</sup>) M. 49, 123.  
 (<sup>298</sup>) M. 49, 137.  
 (<sup>299</sup>) M. 49, 142-144.  
 (<sup>300</sup>) M. 49, 154.  
 (<sup>301</sup>) M. 49, 178.  
 (<sup>302</sup>) M. 49, 123.  
 (<sup>303</sup>) M. 49, 136.  
 (<sup>304</sup>) M. 49, 154.  
 (<sup>305</sup>) M. 49, 178.  
 (<sup>306</sup>) M. 49, 144-145.  
 (<sup>307</sup>) M. 49, 123.  
 (<sup>308</sup>) M. 49, 139 : « ...non solum ecclesiae sed etiam Romani pontificis... ».  
 (<sup>309</sup>) M. 49, 168-169 :  
 « Corpus episcoporum cum suo capite Romano pontifice ecclesiam repraesentat ac proinde ipsorum iudicium doctrinale in rebus fidei et morum est prorsus infallibile et irrefragabile, sive in concilio oecumenico, sive extra concilium proferatur. »  
 (<sup>310</sup>) M. 49, 115 :  
 « Infallibilitatem summi pontificis ex cathedra loquentis et de rebus fidei tractantis tandem definire ; sat matura quaestio est ut ab ecclesia congregata dirimatur. »  
 (<sup>311</sup>) M. 49, 127 :  
 « Romanus pontifex in rebus fidei est infallibilis. »  
 (<sup>312</sup>) M. 49, 139 :  
 « Non solum ecclesiae sed etiam Romani pontificis ex cathedra loquentis summa et infallibilis auctoritas asserenda est. »  
 (<sup>313</sup>) M. 49, 161 :  
 « Praestaret insuper ut sollemnis ecclesiae docentis iudicio Romani pontificis ex cathedra in rebus fidei et morum loquentis inerrantia aut infallibilitas adstrueretur. »  
 (<sup>314</sup>) M. 49, 166 :  
 « In fine, ho fiducia, che l'opera grande del concilio ecumenico, dalla quale i suoi lavori saranno coronati, sarà la definizione dommatica dell' infallibilità del papa quando parla come suo capo alla chiesa, si nelle cosi di fede e dei costumi, come nelle cose di disciplina generale. »  
 (<sup>315</sup>) M. 49, 171 :  
 « Vivae vocis oraculum a summo pontifice prolatum circa fidem, mores, vel facta, ut aiunt dogmatica, seu circa veritates fidei, morumque quaestionibus circumstantes, infallibile esse. »  
 « ...infallibilitas ecclesiae necnon summi pontificis ex cathedra Petri declaretur. »

- (<sup>316</sup>) Summarium, M. 49, 215-225.
- (<sup>317</sup>) M. 49, 115-116.
- (<sup>318</sup>) M. 49, 129-130 : de geestelijken mogen niet kaarten, dobbelen, dansen, turnen, jagen of kroegen bezoeken !
- (<sup>319</sup>) M. 49, 130-132.
- (<sup>320</sup>) M. 49, 133-136.
- (<sup>321</sup>) M. 49, 164-165.
- (<sup>322</sup>) M. 49, 127 :  
« Revelatio velut opus divinum et *immutabile* omnium temporum adjunctis accomodatus, omnibusque numeris absolutum, nec accessioni, nec imminutioni, nec transformationi obnoxium est. »
- (<sup>323</sup>) M. 49, 167 :  
« Declarari oportet ad Scripturam sacram non sufficere simplicem assistentiam Spiritus Sancti ad vitandos scriptoris errores, prout fit in ecclesiae definitionibus. »
- (<sup>324</sup>) M. 49, 181-202.
- (<sup>325</sup>) M. 49, 186.
- (<sup>326</sup>) M. 49, 200.
- (<sup>327</sup>) M. 49, 139.
- (<sup>328</sup>) Aubert, Pontificat Pie IX, 309 :  
« L'Idée d'affirmer solennellement l'infailibilité du pape, était dans l'air depuis quelque temps.  
Les uns y voyaient surtout un moyen de dédommager Pie IX des déboires qu'il avait éprouvés dans sa souveraineté temporelle, mais d'autres voyaient plus loin : les menaces qui pesaient sur ce qui restait de l'État pontifical et l'attitude de plus en plus hostile à l'Église manifestée par les gouvernements contemporains, faisaient craindre que les papes ne fussent bientôt dans l'impossibilité de se concerter librement avec l'épiscopat avant de prendre position dans des questions vitales pour l'Église ; de l'avis de beaucoup, le meilleur moyen de remédier à ce péril consistait à affirmer clairement que « les papes, même exilés et captifs possédaient toute l'autorité dans l'Église dispersée et muette. » (art. Vatican, DTC XV/2, 2540) ».
- (<sup>329</sup>) Butler, o.c., 92 ss.
- (<sup>330</sup>) Thils, Infailibilité, 76-95.
- (<sup>331</sup>) M. 49, 243-248.
- (<sup>332</sup>) M. 49, 245 :  
« Profecto, si umquam alias, hoc maxime tempore, venerabiles fratres, omnibus hominibus pateat necesse est, ibi solum animos arctissima inter se coniunctione contineri posse, ubi unus idemque Dei spiritus omnibus dominatur ; at, Deo relicto, ecclesiae auctoritate contempta, homines felicitatis eius, quam per scelera quaerunt, expertes in turbulentissimis tempestatibus misere dissidiisque iactari. »
- (<sup>333</sup>) M. 49, 245 :  
« ...nos (...), quibus (...) suprema sollicitudo ac potestas in universam ecclesiam credita est atque commissa. »

(<sup>334</sup>) M. 49, 247 :

« Iamdiu enim animi agitavimus (...), ubi primum optata nobis opportunitas aderit, efficere aliquando posse confidimus, nempe ut sacrum oecumenicum et generale omnium episcoporum catholici orbis habeamus concilium, quo, collatis consiliis, coniunctisque studiis, necessaria ac salutaria remedia, tot praesertim malis, quibus ecclesia premitur, Deo adjuvante, adhibeantur. »

M. 49, 248 :

« Ex hoc item eveniet, ut ecclesia, veluti invicta castrorum acies ordinata, hostiles inimicorum conatus retundat, impetus frangat, ac de ipsis triumphans Iesu Christi regnum in terris longe lateque propaget ac proferat. »

(<sup>335</sup>) M. 49, 247-262.

(<sup>336</sup>) E. Amann, art. Vatican, DTC XV/2, 2541.

C. Butler, o.c., 73.

(<sup>337</sup>) Butler, o.c., 73-75.

(<sup>338</sup>) E. Amann, a.c., 2540-2541.

(<sup>339</sup>) M. 49, 247 :

« Apostolica tua vox iterum auribus nostris insonuit, nuntians novum aeternae veritatis triumphum... »

« Iucundissima apostolici oris ad festa talia nos peramanter invitantis verba percipere minime potuimus, quin... »

« ...eximias virtutes tuas, sedem apostolicam novo illustrantes lumine... » enz.

(<sup>340</sup>) M. 49, 250 :

« ...ut tandem cuncti assequantur, quid hominem catholicum tenere, servare ac profiteri oporteat. »

(<sup>341</sup>) M. 49, 250 :

« Petrumque per os Pii locutum fuisse credentes, quae *ad custodiendum depositum* a te dicta, confirmata, probata sunt, nos quoque dicimus, confirmamus, annuntiamus unoque ore atque animo reiicimus omnia, quae divinae fidei, salutis animarum ipsi societatis humanae bono adversa, tu ipse reprobanda ac reiicienda iudicasti. »

De inlas « *ad custodiendum depositum* » stamt van Dupanloup.

Deze gehele alinea is een inlas van Manning. Cf. Amann, a.c., 2541.

(<sup>342</sup>) M. 49, 250 :

« Romanum pontificem Christi vicarium totiusque ecclesiae caput et omnium christianorum patrem et doctorem existere, et ipsi in beato Petri pascendi, regendi ac gubernandi universalem ecclesiam a Domino nostro Iesu Christo plenam potestatem traditam esse. »

(<sup>343</sup>) M. 49, 250C.

(<sup>344</sup>) M. 49, 251C :

« ...habeantque tandem aevi nostri homines, qui, infirmi in fide, semper discentes et numquam ad veritatis agnitionem pervenientes, omni vento doctrinae circumferuntur, in sacrosancta hac synodo novam praesentissimamque occasionem accedendi ad sanctam ecclesiam, columnam ac firma-

mentum veritatis, cognoscendi salutiferam fidem, perniciosos reiiciendi errores. »

(<sup>345</sup>) M. 49, 251CD :

« ac fiat, Deo propitio, et conciliatrice Deipara immaculata, haec synodus grande opus unitatis, sanctificationis et pacis... »

(<sup>346</sup>) M. 49, 251 :

« Pateat mundo, quod divinae auctoritatis et debitae eidem obedientiae manifestissimo specimine, in divina pontificatus institutione dato, ea omnia stabilita et sacrata sint, quae societatum fundamenta ac diuturnitatem solident. »

(<sup>347</sup>) M. 49, 251-252 :

« Quod ubi perspexerint principes et populi, non permittent, ut augustissimum tuum ius, omnis auctoritatis, omnium iurium certissima sanctio, impune conculcetur. »

(<sup>348</sup>) *Amann*, a.c., 2541. Cf. noot 341.

(<sup>349</sup>) M. 49, 261-264.

(<sup>350</sup>) M. 49, 262 :

« ...ad perrumpendas hostium phalangas, ad tuenda religionis iura, ad unitatis studium creditis plebibus efficacius ingerendum. »

(<sup>351</sup>) M. 50, 193\*-198\*.

(<sup>352</sup>) *Aubert*, Vatican, 48.

(<sup>353</sup>) M. 50, 193\* :

« Aeterni Patris unigenitus Filius (...), ut universum humanum genus a peccati iugo (...) et errorum tenebris (...) vindicaret, (...) mortalibus (...) doctrinam ac vivendi disciplinam e caelo delatam manifestavit (...) ac semeptisimum tradidit pro nobis oblationem et hostiam Deo... »

(<sup>354</sup>) M. 50, 193\*-194\* :

« Antequam (...) triumphans in caelum consessurus ad dexteram Patris conscenderet, misit apostolos in mundum universum, ut praedicarent evangelium omni creaturae, eisque potestatem dedit regendi ecclesiam (...), quae est columna et firmamentum veritatis, ac (...) tutum salutis iter, ac verae doctrinae lucem omnibus populis ostendit.... »

(<sup>355</sup>) M. 50, 194\*-195\* :

« Ut (...) ecclesiae regimen recte semper atque ex ordine procederet, et omnis christianus populus in una semper fide, doctrina, caritate et communione persisteret, tum semetipsum perpetuo affuturum usque ad consummationem saeculi promisit, tum etiam ex omnibus unum selegit Petrum, quem apostolorum principem, suum hic in terris vicarium, Ecclesiaeque caput, fundamentum ac centrum constituit cum ordinis et honoris gradu, tum praecipuae plenissimaeque auctoritatis, potestatis ac iurisdictionis amplitudine pasceret agnos et oves.... »

(<sup>356</sup>) M. 50, 195\*A.

(<sup>357</sup>) *Leo de Grote*, sermo III, c. 3, PL 54, 146 :

« Manet ergo dispositio veritatis, et beatus Petrus in accepta fortitudine petrae perseverans, suscepta gubernacula non reliquit. Sic enim prae caeteris est ordinatus, ut dum Petra dicitur, dum fundamentum pronun-



tiatur, dum regni coelorum ianitor constituitur, dum ligandorum solvendorumque arbiter, mansura etiam in coelis iudiciorum suorum definitione, praeficitur, qualis ipsi cum Christo esset societas, per ipsam appellationem eius nosceremus. »

(<sup>358</sup>) *Leo de Grote*, ib., PL 54, 146 :

« Qui (Petrus) nunc plenius et potentius ea quae sibi commissae sunt peragat, et omnes partes officiorum atque curarum in ipso et cum ipso, per quem est glorificatus, exsequatur. »

Op de verdiensten en het werk van Petrus, — dat met zijn dood niet is afgelopen, maar in en door Christus wordt voortgezet —, bouwt ook Petrus' opvolger voort :

« Illius est operum atque meritorum, cujus in sede sua vivit potestas, et excellit auctoritas. »

(<sup>359</sup>) M. 50, 195\* :

« Et quoniam Ecclesiae unitas et integritas, eiusque regimen ab eodem Christo institutum perpetuo stabile permanere debet, idcirco in Romanis pontificibus Petri successoribus, qui in hac eadem Romana Petri cathedra sunt collocati, ipsissima suprema Petri in omnem ecclesiam potestas, iurisdictio, primatus plenissime perseverat ac viget. »

(<sup>360</sup>) M. 50, 195\* :

« Neque omiserunt pontifices (...) generalia convocare concilia, ut cum episcopis (...) ea omnia (...) constituerunt, quae ad fidei (...) dogma definienda, ad grassantes errores profligandos, ad catholicam propugnandam, illustrandam et evolvendam doctrinam, ad ecclesiasticam tuendam ac reparandam disciplinam, ad corruptos populorum mores corrigendos possent conducere. »

(<sup>361</sup>) M. 50, 196\* :

« In oecumenico enim hoc concilio ea omnia accuratissimo examine sunt perpendenda ac statuenda, quae (...) maiorem Dei gloriam, et fidei integritatem, divinique cultus decorem, sempiternamque hominum salutem, et utriusque cleri disciplinam, eiusque salutarem solidamque culturam, atque ecclesiasticarum legum observantiam, morumque emendationem, et christianam iuventutis institutionem, et communem omnium pacem et concordiam imprimis respiciunt. »

(<sup>362</sup>) M. 50, 196\* :

« ...curandum est, ut (...) omnia ab Ecclesia et civili societate amoveantur mala, ut miseri errantes ad rectum veritatis, iustitiae salutisque tramitem reduceantur.... »

Ibidem :

« ...catholicae Ecclesiae eiusque doctrinae vim non solum aeternam hominum salutem spectare, verum etiam prodesse temporali populorum bono, eorumque verae prosperitati, ordini ac tranquillitati, et humanarum quoque scientiarum progressui ac soliditati.... »

(<sup>363</sup>) M. 50, 197\*.

(<sup>364</sup>) M. 50, 199\*-204\* :

« Litterae apostolicae ad omnes episcopos ecclesiarum ritus orientalis communionem cum apostolica sede non habentes. »

(<sup>365</sup>) M. 50, 203\*-206\* :

« Litterae apostolicae ad omnes Protestantes aliosque acatholicos. »

(<sup>366</sup>) M. 50, 204\*BC :

« Cum enim huiusmodi societates (bedoeld zijn de vele verdeelde protestantse kerken) careant viva illa et a Deo constituta auctoritate, quae homines res fidei morumque disciplinam praesertim docet, eosque dirigit et moderatur in omnibus, quae ad aeternam salutem pertinent.... »

(<sup>367</sup>) M. 50, 203\* :

« Et quidem nemo inficiari ac dubitare potest, ipsum Christum Jesum, ut humanis omnibus generationibus redemptionis suae fructus applicaret, suam hic in terris supra Petrum unicam aedificasse Ecclesiam, id est unam, sanctam, catholicam, apostolicam, eique necessariam omnem contulisse potestatem, ut integrum inviolatumque custodiretur fidei depositum ac eadem fides omnibus populis, gentibus, nationibus traderetur. »

(<sup>368</sup>) M. 49, 457-464.

(<sup>369</sup>) M. 49, 132-133.

(<sup>370</sup>) M. 49, 457 :

« Non agitur de singulis aedificii partibus, sed de ipsis fundamentis aedificii destruendis ; non aliquis dogmatum numerus, sed omnis ordo supernaturalis, omnis religio, ipsius Dei existentia et animae substantia immortalitasque per late grassantem materialismum et indifferentismum negatur vel etiam contemnitur. »

(<sup>371</sup>) M. 49, 457D.

(<sup>372</sup>) M. 49, 458BC :

« fides non ad omnia adstringatur per declarata et definita dogmata. Fidei est, etiam catholicis doctrinis adhaerere quin sint canonibus circumscriptis. »

(<sup>373</sup>) M. 49, 459.

(<sup>374</sup>) M. 49, 459A.

(<sup>375</sup>) M. 49, 459-464.

(<sup>376</sup>) M. 50, 37.

(<sup>377</sup>) Ook niet bij de centrale Commissie : M. 49, 575.

(<sup>378</sup>) M. 50, 18-20.

(<sup>379</sup>) M. 50, 20 :

« Agite igitur, venerabiles fratres, confortamini Domino : ac in nomine ipsius Trinitatis augustae, sanctificati in veritate, induti arma lucis, docete nobiscum viam, veritatem et vitam, ad quam tot agitata aerumnis gens humana iam non adspirare non potest : date nobiscum operam, ut pax regni, lex barbaris, monasteriis quies, ecclesiis ordo, clericis disciplina, Deo populus acceptabilis restitui possit. »

- (<sup>1</sup>) *Pottmeyer*, o.c., 3\*-105\* (vota van *Pecci* en *Franzelin*).
- (<sup>2</sup>) *W.F. Dewan*, Preparation of the Vatican Council's Schema on the Power and Nature of the Primacy, ETL 36 (1969) 23-56 (37 ss.).
- (<sup>3</sup>) *U. Betti*, o.c., 20 ss.
- (<sup>4</sup>) *G. Thils*, l'Infaillibilité Pontificale, Gembloux 1969 (= *Thils*, Infaillibilité), 96-106 ; 149-251 (passim).  
*Id.*, La Primauté Pontificale, Gembloux 1972 (= *Thils*, Primauté), 18-25 ; 38-57.
- (<sup>5</sup>) Het betreft hier de in M. 49, 737A-740B genoemde vota, die zijn gebundeld in de « Acta Theologorum qui ad res theologico-dogmaticas in concilio Vaticano sua studia contulerunt, vol. I + II : Acta Commissionis pro rebus dogmaticis » (= Acta Theologorum).
- (<sup>6</sup>) M. 49, 617-1172 (= M. 50, 116\*).
- De theologisch-dogmatische commissie vergaderde tussen 24 september 1867 en 30 december 1869 57 keer in plenaire zitting. Subcommissies vergaderden meerdere malen tussendoor (M. 49, 617-736).
- (<sup>7</sup>) M. 49, 468-469 geeft een volledige naamlijst van alle leden met hun antecedenten. Leden waren : *Cardoni*, *Martinelli*, *Spada*, *De Ferrari*, *Perrone*, *Mura*, *Adragna*, *Pecci*, *Santori*, *Petacci*, *Franzelin* (M. 49, 479). Tot 13 maart 1868 was ook *La Valetta* lid (M. 49, 467). Later kwamen daar nog bij : *Cossa* (23 september 1867), *Schrader* (september 1867), *Schwetz* (9 februari 1868), *Hettinger* (9 februari 1868), *Jacquet* (20 februari 1868), *Gay* (22 maart 1868), *Alzog* (22 november 1868), *Corcoran* (22 november 1868), *Labrador* (8 december 1868), *Weathers* (10 januari 1869), *Tosa* (11 juni 1869) en *Guidi* (19 november 1869). Van de 25 leden (*Bilio* meegerekend) waren 6 curiemedewerkers, 11 dogmatici, 3 canonisten, 3 filosofen, 1 kerkhistoricus (*Alzog*) (!) en 1 exegeet (*Martinelli*) (!). Er waren 16 Italianen onder (!), 4 Duitsers, 2 Fransen, 1 Spanjaard, 1 Brit en 1 Noord-Amerikaan.
- Over de verwikkelingen rond de samenstelling van deze en andere voorbereidende commissies :
- R. Aubert*, La composition des commissions préparatoires au premier concile du Vatican, in : *Reformata Reformanda* (Festgabe J.H. Jedin), II, 447-482.
- R. Lill*, Die deutschen Theologieprofessoren vor dem Vatikanum I im Urteil des Münchener Nuntius, ib., 483-508.
- (<sup>8</sup>) De Centrale Commissie (*Patrizi*, *De Reisach*, *Panebianco*, *Bizarri*, *Caterini* ; vanaf 28 juli 1867 ook *Bilio* en *Barnabo* ; vanaf 28 december 1868 ook *Capalti* (i.p.v. *Panebianco*) ; vanaf 7 maart 1869 ook *De Luca*) vergaderde 57 keer (M. 49, 97-106 ; 237-240 ; 477-616).
- Zij besprak vooral procedurekwesties en stelde de agenda vast. Veel tijd besteedde zij aan het conciliereglement M. 50, 215\*-222\* (eerste reglement) en M. 51, 13-15 (tweede reglement, geldig vanaf 20 februari 1870).
- Dit reglement, opgesteld door *Hefele* (M. 49, 531-548), kende aan de bisschoppen geen agendarecht toe — dit op verzoek van *Pius IX* en tegen de

zin van *Hefe* (M. 49, 550-551) —, noch een recht van interruptie (M. 49, 552). Alle interventies moesten schriftelijk worden aangevraagd en wel ruim van te voren. Vooral na het tweede conciliereglement van februari 1870 achtten sommige concilievaarders zich ernstig in hun discussievrijheid belemmerd. Zo schreef *Le Courtier*, bisschop van Montpellier : « Laten we maar bij alles « non placet » stemmen : nihil placet, quia nihil liberum, nihil discussum, nihil deliberatum » (M. 51, 15).

Het verloop van de discussie bewijst echter niet dat de bisschoppen niet konden zeggen wat ze wilden.

Belangrijker indicatie voor de opvattingen binnen de centrale commissie over de positie van het episcopaat-in-concilie is de afspraak om eventuele concilieconstituties — in tegenstelling tot die van Trente — aldus te laten aanvangen : « Pius Episcopus servus servorum Dei, sacro approbante concilio, ad perpetuam rei memoriam... ». Zo is het niet het concilie maar de paus die de decreten uitvaardigt (M. 49, 706 ; cf. ib., 557, 562, 696). *Strossmayer* protesteerde daartegen fel (M. 50, 139-142), maar zijn protest werd door *Capalti*, met een beroep op de wil van *Pius IX* afgewezen. Dát een dergelijk reglement gemaakt en gevolgd kon worden — zonder interruptiemogelijkheid, zonder mogelijkheid van rechtstreekse repliek of dupliek en met zo'n grote interventiebevoegdheid van presidium en paus, is natuurlijk wel tekenend voor de ultramontaanse opvattingen van de Centrale Commissie, die bewust zo was samengesteld.

Bij de andere commissies zijn er maar weinig gegevens.

De « *Commissio de Disciplina* » (M. 49, 749-932) handelde voornamelijk over het huwelijksrecht en het diocesaanrecht ; de « *Commissio de Regularibus* » over kloosterregels en exemptie.

De commissie voor *Missie en Oosterse Kerken* (M. 49, 985-1056 ; M. 50, 1\*-116\*) besprak voornamelijk vragen van sacramentenbediening, liturgische gewoonten en gebruiken en over het huwelijksrecht.

Bij de bespreking van de vraag, of men door het concilie een constitutie over de Missie moest laten uitvaardigen, kwam het probleem ter sprake in hoeverre Missie ook tot de competentie van de bisschoppen zou kunnen behoren : Missie is immers, zo wordt gezegd, een monopolie van de paus (« Cosa tutta appartenente al Romano Pontifice ») (M. 49, 1029-1030 ; cf. M. 53, 45-61 en 61-151).

Een dergelijke moeilijkheid, zo wordt echter geantwoord, kan alleen vanuit Gallicanistische veronderstellingen worden opgeworpen : alleen bij een vermeende tegenstelling tussen paus en concilie rijzen er dergelijke problemen. Als het concilie in dit soort zaken niets zou mogen ondernemen dan zou het in alles overbodig zijn, want als het moet kan de paus immers ook alles alleen !

Voor de Oosterse kerk rijst de vraag naar de reikwijdte van pauselijke disciplinaire besluiten : gelden die ook voor de Oosterse kerken ? Om alle twijfel daarover uit te sluiten vraagt men om een duidelijker uitspraak over het primaat. De besluiten van Florence acht men, gezien het zwijgen van Trente op dit punt, niet krachtig genoeg om het dogma veilig te stellen (M. 50, 106\*AB ; cf. M. 50, 27\* ss.).

De *commissie voor Kerk en Staat* tenslotte, waarvan slechts enkele notulen in *Mansi* zijn opgenomen (M. 50, 115\*-154\*), werkte aan de hand van een ontwerpvoetum van *De Reisach*, ingedeeld volgens het schema der drie ambten (Magisterium, Ministerium et Regimen) en de respectieve betrekkingen van deze ambten met de civiele overheden.

Over het leerambt werd bij wijze van axioma dit gezegd :

« La Chiesa ha la Missione divina e perciò la potestà di insegnare la verità rivelate e di mantenere il deposito della dottrina evangelica illeso e nell' esercizio di questa potestà gode del dono della infallibilità » (M. 50, 119\*D). Daarom kan de kerk tegenover de staat een absolute vrijheid van spreken opeisen, die zich concretiseert in het recht op eigen onderwijs, op publieke activiteiten, feestdagen enz. « Onfeilbaarheid » heeft hier dus een kerkpolitieke bijklank : de kerk heeft het laatste woord bij de verkondiging van het evangelie en is daarbij niet gebonden aan placet-rechten of andere civiele beperkingen.

(<sup>9</sup>) M. 49, 617-621.

(<sup>10</sup>) M. 49, 620-621. Een eigenlijk « werkplan » werd pas op 3 december 1867 ingebracht : M. 49, 654-655 (23<sup>e</sup> zitting).

(<sup>11</sup>) M. 49, 620 :

« Non expedire ut damnantur errores sive sint recentiores, sive qui iamdiu fuerint ab apostolica sede proscripti ; utillimum e contra videtur, si ab oecumenica synodo definiatur tamquam fidei dogma infallibilitas Romani pontificis ».

(<sup>12</sup>) M. 49, 621-622. Cf. DS 2901-2980. Een volledige lijst van de ingediende en besproken vota bevindt zich bij M. 49, 737-740.

(<sup>13</sup>) Acta Theologorum A-2a. Cf. M. 49, 622. *Thils*, *Infailibilité*, 97-98 ; *F. v.d. Horst*, o.c., 274 ss.

(<sup>14</sup>) M. 49, 624.

(<sup>15</sup>) M. 49, 625-626.

(<sup>16</sup>) Acta Theologorum A-2a, 11-12.

(<sup>17</sup>) M. 49, 627B.

(<sup>18</sup>) M. 49, 627B :

« Ad naturam quod attinet, indicandum differentiam inter inspirationem et simplicem assistentiam. Quoad objectum multa dicta sunt circa ipsius extensionem, et notatum est non esse dicendum, quod « ecclesiae infallibilitas non se porrigit ultra depositum », sed dicendum potius, « non se porrigit ultra officium *custodiendi* depositum ».

De commissie wilde het object dus nog ruimer hebben !

(<sup>19</sup>) M. 49, 627C.

(<sup>20</sup>) M. 49, 628C.

(<sup>21</sup>) M. 49, 628D.

(<sup>22</sup>) M. 49, 629-633.

(<sup>23</sup>) Acta Theologorum A-2b, 8.

(<sup>24</sup>) Ib., 11.

(<sup>25</sup>) Ib., 9.

- (<sup>26</sup>) G. *Thils*, l'Infaillibilité de l'Église dans la constitution « Pastor Aeternus » du 1<sup>er</sup> Concile du Vatican, in : l'Infaillibilité de l'Église, Chevetogne 1962, 151 ; ook in : G. *Thils*, l'Infaillibilité de l'Église « in credendo » et « in docendo », in : De doctrina Concilii Vaticani Primi, Città Vaticana 1969, 521-558 (523). In l'Infaillibilité Pontificale, Gembloux 1969, herhaalt *Thils* deze these niet meer. Ze was destijds ook nogal hypothetisch opgesteld, vanuit de Acta bij *Mansi*.
- (<sup>27</sup>) A. *Chavasse*, l'Ecclésiologie au Concile du Vatican, RSR 34 (1960), 236.
- (<sup>28</sup>) M. 49, 630CD. Dit is in elk geval meer dan een « stilistische » verandering, zoals v.d. *Horst*, o.c., 280 beweert.
- (<sup>29</sup>) Vergelijk M. 49, 630 en 639.
- (<sup>30</sup>) M. 49, 634 :  
 « Sacrum autem et universale concilium docet atque declarat, dotem infallibilitatis quae tamquam perpetua ecclesiae Christi praerogativa revelata est, quaeque nec cum inspirationis charismate confundi debet, neque eo spectat ut ecclesia novis revelationibus ditescat... ».  
 N.B. : de aanvangswoorden van deze verklaring zijn later, zoals in alle teksten van de voorontwerpen, vervangen door « Sacro autem et universali approbante concilio docemus et declaramus... » (M. 51, 542D). Cf. noot 8 van dit hoofdstuk.
- (<sup>31</sup>) M. 49, 630C.
- (<sup>32</sup>) M. 49, 634B :  
 « Infallibilitas autem haec, cuius finis est fidelium societatis in fide et moribus intemerata veritas, magisterio inest, quod Christus... » (cf. p. 113).
- (<sup>33</sup>) M. 49, 638B :  
 « Si quis dixerit, ecclesiae infallibilitatem ad ea tantum restringi, quae divina revelatione continentur, nec ad alias etiam veritates extendi, quae necessario requiruntur, ut revelationis depositum integrum custodiatur, A.S. » (Cf. M. 51, 552).
- (<sup>34</sup>) M. 49, 630-631.
- (<sup>35</sup>) M. 49, 637-638 :  
 « Potestatis autem huiusmodi subiectum sunt dati a Christo pastores et doctores... ».  
 Variant : « ...praecipue autem Romanus pontifex ».
- (<sup>36</sup>) M. 49, 638D. Acta Theologorum, A-2c.
- (<sup>37</sup>) M. 49, 641D.
- (<sup>38</sup>) M. 49, 632-637. Acta Theologorum, vol. I, 35 ss.
- (<sup>39</sup>) De societate civili, 8-10 ; 18-22.
- (<sup>40</sup>) Ib., 6-7.
- (<sup>41</sup>) Ib., 14-17 ; 18-19 :  
 « Hinc ad supremum unius ecclesiae tribunal non spectare tantum religionis res et causas, quas fori interni, sed etiam quas fori externi et publici vocant. Et penes solum ecclesiae magisterium esse supremum iudicium de publica atque sociali norma divini cultus, professionis fidei, morumque honestatis. Neque illius tantum esse, revelatam fidei et morum doctrinam exponere, sed penes ipsum solum etiam esse, supremum ferre iudicium de iusto ac

iniusto, licito ac illicito, honesto ac inhonesto, deque omni re ad conscientiam aeternamque hominum salutem spectante non modo in privatis, verum etiam in omnibus publicis tam singulorum quam societatum inter se relationibus ».

(<sup>42</sup>) Ib., 14-15. Cf. canon IV-V, ib., 22.

(<sup>43</sup>) M. 49, 655-661.

(<sup>44</sup>) M. 49, 713-718.

(<sup>45</sup>) M. 49, 661-663.

(<sup>46</sup>) M. 49, 682-684.

(<sup>47</sup>) M. 49, 664.

(<sup>48</sup>) Cf. ook hoofdstuk V, p. 193 ss. en VI, p. 223 ss.

(<sup>49</sup>) M. 49, 667.

(<sup>50</sup>) De herziene redactie werd op 18 juni 1869 besproken : M. 49, 710.

(<sup>51</sup>) M. 49, 609-610. Pas op het allerlaatste moment had men besloten om het tot dan toe afzonderlijke schema « De Romano Pontifice » (van *Schrader en Adragna*) als caput XI en XII aan « De Ecclesia » toe te voegen (M. 51, 597D). Door de loop der gebeurtenissen zou caput XI er weer uit losgemaakt worden.

(<sup>52</sup>) Cf. *Pottmeyer*, o.c., 45-50.

(<sup>53</sup>) M. 49, 642-645.

(<sup>54</sup>) M. 49, 648-652. Cf. *Pottmeyer*, o.c., 472-476 en 28\*-89\*.

(<sup>55</sup>) M. 49, 661-662.

(<sup>56</sup>) M. 49, 674. Cf. *Pottmeyer*, 94\*-95\*.

(<sup>57</sup>) M. 49, 675A en 675B.

Cf. ib., 674C : « Dummodo nihil quoad substantiam addatur iis quae a concilio Tridentino dicta sunt... ».

Cf. M. 49, 674D : « ...difficile admodum esse, plus aliquid dicere quam quod a Tridentinis patribus dictum fuit, et id sufficiens omnino esse ad errores refellendos ».

*Martinelli's* votum wordt aldus praktisch in de ijskast gezet ; ondanks pogingen van *Franzelin* (cf. *Pottmeyer*, o.c., 476) zal het daar niet meer uitkomen.

(<sup>58</sup>) M. 49, 676-677. Sommigen willen aan de tekst van Trente (sessio IV - DS 1507) toevoegen : « ...(ecclesia), quae sola est authenticus et infallibilis sacrarum Scripturarum interpretes... ».

Cf. ook de behandeling van *Franzelin's* votum « Contra errores ex rationalismo derivatos », waarin een soortgelijke passage over de H. Schrift voorkwam. Ook daar wijst men een nadere uiteenzetting over bijbel-hermeneutische problemen af ; er klinken ook daar stemmen, die een expliciete vermelding van de auctoritas ecclesiae inzake de schriftinterpretatie wensen (M. 49, 722BC).

(<sup>59</sup>) M. 49, 678.

(<sup>60</sup>) M. 49, 685. *Pottmeyer*, o.c., 3\*-25\*.

(<sup>61</sup>) Ib., 122-162 ; 469-472.

(<sup>62</sup>) M. 49, 685.

(<sup>63</sup>) M. 49, 691.

(<sup>64</sup>) M. 49, 696-697 ; 701-702.

(<sup>65</sup>) M. 49, 701A.

(<sup>66</sup>) M. 49, 701A.

(<sup>67</sup>) M. 49, 556-557.

(<sup>68</sup>) M. 49, 557A :

« In un seculo in cui non buoni cattolici disconoscono questa infallibilità del sommo pontefice indipendentemente dal concilio, sarebbe quasi un somministrare armi a siffatta gente, per concludere che la definizione del dogma dell'immacolato concepimento di Maria santissima ha avuto bisogno della ratifica del concilio. »

M. 49, 557AB :

« Ne verrebbe per tal modo una solemne conferma della pontificia infallibilità, chiamandosi i padri del concilio ecumenico a professare come dogma di fede, ciò che indipendentemente da un concilio ecumenico fu già definito dal sommo pontefice. »

(<sup>69</sup>) De fide catholica II, M. 53, 170-177.

(<sup>70</sup>) M. 49, 719-727. Pottmeyer, o.c., 90\*-105\* ; ib., 476.

(<sup>71</sup>) Pottmeyer, o.c., 94\*-95\*.

(<sup>72</sup>) M. 49, 722BC. Cf. M. 49, 676-677.

(<sup>73</sup>) Zo aarzelde men bij de behandeling van caput X of men voor de dogma-interpretatie in de loop der tijden iedere « *diversus sensus* » dan wel alleen iedere « *contrarius* » of « *oppositus sensus* » zou moeten uitsluiten (M. 49, 725D). Men koos tenslotte voor « *diversus* » (M. 50, 67D).

Cf. Pottmeyer, o.c., 105\* ; ib., 168-230.

(<sup>74</sup>) Cf. Pottmeyer, o.c., 477-488.

(<sup>75</sup>) M. 49, 730.

(<sup>76</sup>) Het is daarom jammer dat *Thils* ze in l'Infaillibilité Pontificale slechts fragmentarisch analyseert : cf. ib., 100-106 en 153-251 passim. Meer aandacht wijdt hij eraan in « La Primauté Pontificale », o.c., 18-25 ; 38-57. Maar dat is later verschenen en heeft zijn beschouwingen over de onfeilbaarheid niet meer kunnen bevruchten.

*Betti* en *Dewan* geven hoofdzakelijk de grote lijnen en de hoofdstuk-indeling (*Betti*, o.c., 20 ss. ; *Dewan*, a.c., 37 ss.). « Formgeschichtliche » gegevens geven alleen *Dewan* en *Thils* voor de karakteristieken van het primaat (*iurisdictio universalis*, *potestas plena*, *immediata*, *ordinaria ac vere episcopalis*). Een uitvoeriger analyse, met name met het oog op de « *infallibilitas* »-teksten, is derhalve niet overbodig.

(<sup>77</sup>) Acta Theologorum, A-8a. Vol. II, 292-338.

(<sup>78</sup>) Cf. *Thils*, Primauté, 31-33.

(<sup>79</sup>) A-8a, 3.

(<sup>80</sup>) A-8a, 2-3.

(<sup>81</sup>) A-8a, 3-4.

(<sup>82</sup>) Hoofdstuk I, ib., 6-22 :

« Auctoritatem Primatus esse auctoritatem Episcopalem quae complectitur omnes Christifideles etiam episcopos, seu esse supremam atque immediatam quamdam potestatem cui Ecclesia subiici debet, eaque tanquam pro-



prio constituente principio informari » (m.a.w. het primaat is constitutief voor de kerk).

Hoofdstuk I, ib., 22-31 :

« Romanam Pontificem vi sui primatus gaudere suprema auctoritate in omnes episcopos etiam in concilio generali congregatos ».

<sup>(83)</sup> Cf. *Thils*, *Primaute*, 33-34.

<sup>(84)</sup> A-8a, 8 :

« ...primatum, qua primatus est, auctoritatem esse episcopalem, eiusdem nempe naturae et speciei ac est auctoritas ex iure divino, et institutione divina omnium et singulorum Episcoporum cum hoc tamen discrimine, quod reliqui Episcopi definitis regionibus et subditis imperent, Pontifex vero aequaliter dominetur omnibus regionibus, omnibusque Christifideles non exclusis ipsis Episcopis ».

<sup>(85)</sup> A-8a, 14 :

« Potestas Romanorum Pontificum non humano canonum iure nititur sed ex divina institutione cum ea fontali plenitudine dimanat quam a Christo accepit, ut loquitur Gerson ».

<sup>(86)</sup> A-8a, 19 :

« ...neque pugnant inter se Episcopatus universalis et episcopatus aliorum particulares (...) ; sicut actio Dei in eo quem adhibet concursu, non excludit nec perturbat actionem causarum secundarum ».

<sup>(87)</sup> A-8a, 20-21.

<sup>(88)</sup> A-8a, 19 :

« ...sed qui ex Christi institutione *pati debeat* (!) episcopos particulares subalternos ita debet suam *attemperare* potestatem, ut nec iura sui primatus et pendentis ex eo Ecclesiae unitatis, nec iura peculiarium Episcoporum detrimentum capiant ».

<sup>(89)</sup> A-8a, 23 :

« Nam secus inepte quaereremus an Papa maior sit semetipso ».

<sup>(90)</sup> A-8a, 24 :

« Rom. enim Pontifex ita ad Ecclesiam pertinet ut sine errore excludi nequeat cum sermo est de eius institutione, et quin contradicatur Verbo Dei ».

Cf. ib., 26 : « Profecto sine Capite non est Ecclesiae representatio ».

<sup>(91)</sup> A-8a, 25.

<sup>(92)</sup> A-8a, 28-29.

<sup>(93)</sup> A-8a, 27.

<sup>(94)</sup> A-8a, 30.

<sup>(95)</sup> A-8a, 85.

<sup>(96)</sup> A-8a, 27.

<sup>(97)</sup> A-8a, 30.

<sup>(98)</sup> A-8a, 37-39.

<sup>(99)</sup> Ib., 38 :

« ...quemadmodum differt iudicium hominum a iudicio Dei ita illud Episcoporum ab illo Pontificis (!). Episcopi in Conciliis sunt veri iudices et iudicium eorum est errori obnoxium ut facile apparet ex contrariis senten-

tiis quas aliquando tenent cum Spiritus Sanctus non possit oppositas et contradictorias sententias suggerere. Summus Pontifex est Iudex sed iudicium illius est iudicium Dei, ut scribit Augustinus. Revocatis itaque ad examen et libratis Episcoporum sententiis loquitur ex Cathedra pronuntiando sententiam non sine assistentia Spiritus Sancti ».

(<sup>100</sup>) Ib., 38 :

« Notant vero nonnulli alii Theologi Infallibilitatem Ecclesiae non esse positam in forma intrinseca quae ab uno aut altero elemento ipsius Ecclesiae possideatur, sed in extrinseca Christi et Spiritus Sancti actione per quam impossibile est ut corpus et caput Ecclesiae simul sumpta in errorem conspirent : Ecce ego vobiscum sum. Hinc apparere simul infallibilitatem Ecclesiae esse affixam coexistentiae et conspirationi utriusque elementi. »

(<sup>101</sup>) Ib., 39 :

« iudicare post iudicium Pontificis est suum iudicium cum pontificio coniungere (...) » (*Fenelon*) ; « Episcoporum ergo iudicium est simul actus obedientiae erga S. Sedem, et actus auctoritatis sub principali eiusdem S. Sedis auctoritate. »

(<sup>102</sup>) Hoofdstuk VI, A-8a, 55-56 ; Hoofdstuk VII, ib., 66-71.

(<sup>103</sup>) Ib., 56.

(<sup>104</sup>) Ib., 57 :

« Princeps nullus reperitur qui leges in subditos non ferat, nec leges vim adstringendi non habeant nisi cum fuerint acceptatae (...). Si igitur Romani Pontificis iurisdictionis primatus creditus est, utique eius est non solum proponere leges ab Ecclesia sancientas vel suo primum consensu firmandas sed auctoritate quae per se cogat eas ferre. » (Cf. ib., 63).

(<sup>105</sup>) Ib., 61 :

« Romanus Pontifex in Ecclesia est quemadmodum Princeps in Republica, et sicut *Princeps est supra legem et constitutionem status*, ita R. Pontifex est supra canones, et sicut ille potest dispensare in lege a se lata et illis latis a suis praedecessoribus, ita R. Pontifex in canonibus ecclesiae... ».

Ib., 64 :

« Omnis autem superior potest in legibus propriis dispensare, ergo etiam Pontifex in legibus Ecclesiae ».

(<sup>106</sup>) Ib., 60 :

« ...oportet distinguere inter canones iuris naturalis et divini, qui sunt natura sua immutabiles et canones iuris ecclesiastici quemadmodum sunt disciplinares et quoad hos necesse est in Ecclesia sit potestas illos abrogandi aut immutandi ».

(<sup>107</sup>) Ib., 66-68.

(<sup>108</sup>) Ib., 68-71.

(<sup>109</sup>) Ib., 90-92. Cf. *Thils*, Primauté, 20.

(<sup>110</sup>) Acta Theologorum A-8b, Vol. II, 339-369. Cf. *Betti*, o.c., 22-24 ; *Thils*, Primauté, 21-22 ; 49-54.

(<sup>111</sup>) Hun stellingen vat hij kernachtig samen op p. 34.

(<sup>112</sup>) A-8b, 22 :

« Causa instrumentalis proinde et visibilis Unitatis Ecclesiae Petri Primatus est ».

(<sup>113</sup>) A-8b, 23 :

« Petri Primatus fundamentum est et lapis angularis templi domusque Ecclesiae, quod totum aedificium sustentat et conservat, haud vero, uti melioris notae aliqui ex istis putant, concamerationis saxum medium et ultimum tantum, quod templum nonnisi coronat, haud vero sustentat ».

Onmiddellijk daarop laat *Hettinger* zich het volgende ontglippen :

« Antequam Ecclesia formaretur, imo antequam cruentem crucis sacrificium consummaretur, fundamentum unitatis Ecclesiae iam electum, claviger, caput et princeps regni coelorum iam designatus erat ; pastor iam positus, antequam grex erat collectus, qui colligendus esset per ipsum ».

Welsprekender beeld van de neo-scholastieke ecclesiologie van de 19<sup>e</sup> eeuw is wel nauwelijks te geven !

(<sup>114</sup>) A-8b, 26.

(<sup>115</sup>) A-8b, 29 ; 30-31.

(<sup>116</sup>) A-8b, 39.

(<sup>117</sup>) Cf. *Thils*, Primauté, 21.

(<sup>118</sup>) A-8b, 44-45 ; contra de Declaratio Gallicana art. 2 : ib., 47-48.

(<sup>119</sup>) Ib., 49. Thesis III :

« Inde consequitur, SS. Canonibus nullam inesse vim coactivam, quibus Romanus Pontifex in exercitio potestatis Apostolicae parere debeat, legesque Summi Pontificis vim suam a Consensu Episcoporum prorsus non habere ».

Contra Declaratio Gallicana art. 3 : ib., 49-50.

Ib., 50 :

« Cum Romanus Pontifex summum in republica Christiana fastigium teneat, ad Canonum observantiam per auctoritatem ipsi praepositam cogi non potest ».

(<sup>120</sup>) Ib., 50.

(<sup>121</sup>) Ib., 51-52.

(<sup>122</sup>) Ib., 52.

(<sup>123</sup>) Ib., 6 ; 23-24 ; 45.

(<sup>124</sup>) Ib., 25 :

« Hoc quidem sensu usque ad consummationem saeculi cum Petro Apostolisque se permansurum Christus promisit. Nunquam proinde Ecclesiae deerit Summus Pastor, nunquam Claviger, nunquam Doctor, qui fratres, Apostolorum successores, in fide confirmet. Nunquam deerit caput, ut schismatum tollatur occasio, nunquam extinguetur « radix et matrix unitatis » pro qua Dominus solemnem fudit orationem ».

(<sup>125</sup>) Ib., 19 :

« « Christus numquam nisi per ipsum (Petrum) dedit, quidquid aliis negavit » (Leo de Grote). Nullatenus Petrus mediante Ecclesia, sed Ecclesia mediante Petro et super ipsum aedificanda, omnes istas dotes, proprietates et praerogativas accepit, quibus una sola praedita est et fulget. Per Petrum

unitas Ecclesiae, infallibilitas eiusdem et indefectibilitas quae dotes sunt a capite in corpus totum derivatae, quae prius Petro inhaeserunt, per ipsum universali Ecclesiae communicandae. »

(126) Acta Theologorum A-8c, Vol. II, 372-382.

(127) Ib., 4 :

« Auctoritas qua pollet Rom. Pontifex uti Petri successor vi primatus eidem divinitus collati est suprema, universalis et immediata super totam Ecclesiam, seu est potestas ordinaria ac episcopalis quae sese extendit non modo ad universos fideles, verum etiam ad omnes episcopos sive singillatim, sive universim sumptos ».

Ib., 5 :

« Tenet igitur Catholica veritas et dicit Rom. Pontificis primatum esse ex Christi institutione natura sua auctoritatem supremam ac ordinariam sive immediatam et episcopalem super universam Ecclesiam. »

(128) Ib., 5 :

« Tenet igitur et docet Romanum Pontificem exercere posse, cum opus fuerit, et *Ecclesiae necessitas aut utilitas* poscat suam auctoritatem in qualibet dioecesi totius Christiani orbis ».

Cf. *Thils*, *Primaute*, 219-225 : dit zijn de traditionele criteria al vanaf de Middeleeuwen. Dat Perrone deze criteria in zijn votum hanteert heeft *Thils* kennelijk over het hoofd gezien. Cf. ib., 220 en 23.

(129) A-8c, 6-8.

(130) Ib., 8-19.

(131) A-8c, 8 :

« Romanus Pontifex ob suam in Petri primatum divino iure successionem, non modo accepit a Christo potestatem Ecclesiam regendi, verum etiam assecutus est auctoritatem docendi. Potest vero haec in docendo auctoritas spectari duplici sub respectu nempe aut subiective aut obiective. Sub priori respectu respicit eiusmodi auctoritas ipsam Romani Pontificis personam, sub altero respicit obiectum eiusdem auctoritatis, seu quousque eiusmodi obiectum se protendat. Pro duplici hoc respectu adstrui debet auctoritas infallibilis qua Rom. Pontifex uti Magister Ecclesiae proponit credenda, atque uti iudex decernens in eadem Ecclesia quid tenendum sit in controversiis quae agitari possunt ac solent. Expendi deinde debet quod precise ac definite sit istius infallibilitatis obiectum, seu quanam sint spectanda, ut infallibilia Rom. Pontificis acta habeantur. »

Let op de vraagstelling : de vraag naar de onfeilbaarheid « subiective » beschouwd betreft alleen de persoon van de paus. Een mogelijk ander subject komt Perrone niet in de zin.

(132) De titels van deze paragrafen luiden :

« De subiectiva Rom. Pontificis in doctrina proponenda auctoritate » » (ib., 8-10) ;

« De infallibilitate Rom. Pontificis obiective » (ib., 11-12) ;

« De definibilitate Rom. Pontificis infallibilitatis in docendo » (ib., 13-19).

(133) Ib., 8-9 :

« Eiusmodi auctoritatem quam habet Rom. Pontifex a Christo in docendo

plures admittere gradus exploratum est. Nam *maximam* summus Pontifex sibi vindicat auctoritatem cum uti magister loquitur, uti aiunt, ex cathedra, seu proponit aliquid credendum de fide universae Ecclesiae omnesque cogit ad assentiendum sub anathematis paena articulis ab eo propositis, aut ad respuendam tamquam haeticam aliquam doctrinam.

*Summam* praeterea auctoritatem postulat eiusdem iudicium cum reiicit aliquam doctrinam uti erroneam sive uti adversantem communi receptaeque in Ecclesia sentiendi rationi tam circa fidem quam circa mores. Item in reprobandis libris continendibus (sic !) doctrinam falsam aut quoquo modo a vero abludentem. »

(<sup>134</sup>) Ib., 10 :

« Tenet igitur et docet catholica veritas Rom. Pontificem loquentem ex cathedra, seu definientem aliquam veritatem de fide tenendam, aut respuentem doctrinam fidei contrariam infallibilitate pollere. Tenet ac docet eiusmodi infallibilitatem eidem competere *soli*, seu independentem a praevia Ecclesiae seu episcoporum consultatione, aut a praevio consensu sive Concilii sive episcopatus. Tenet item ac docet irreformabilia esse fidei decreta emissa a Rom. Pontifice antequam iisdem accedat episcoporum aut conciliarum acceptatio aut assensus. »

(<sup>135</sup>) Ib., 10 :

« Eos etiam reiicit ac damnat, qui contendunt absque temeritatis nota acta minus solemnia, quibus Rom. Pontifex aliquid decernit tenendum aut respuendum circa doctrinam habentem pro obiecto res fidei aut morum, aut libros et scripta a quibuscumque edita quae circa eandem materiam versantur aut circa cultum et disciplinam generalem. »

(<sup>136</sup>) Ib., 11 :

« ...quidquid ad incolumitatem et integritatem Divinae revelationis depositi servandam ac tutandam confert. »

(<sup>137</sup>) Voor al deze specificaties : zie ib., 11-12.

(<sup>138</sup>) Ib., 13 :

« ...non videtur omittenda haec eadem definitio, his praesertim temporibus, quibus a non paucis parvi penditur Rom. Pontificis auctoritas, quasi nempe impune ipsius decreta in rebus fidei ac morum negligi possint donec iisdem accesserit aut concilii oecumenici aut totius episcopatus consensus et approbatio, eo quod per se errare possit. »

(<sup>139</sup>) Ib., 13.

(<sup>140</sup>) Ib., 14.

(<sup>141</sup>) Ib., 14-15. *Orsi* : ib., 17.

(<sup>142</sup>) Ib., 15-17.

(<sup>143</sup>) Ib., 18.

(<sup>144</sup>) Ib., 18-19.

(<sup>145</sup>) Ib., 19.

(<sup>146</sup>) Acta Theologorum A-8d, vol. II, 376-380.

(<sup>147</sup>) Men kan wel vermoeden dat de motieven dezelfde zullen zijn geweest als die waarom later in het jaar het door *Hettinger* op eigen initiatief aan zijn tweede votum toegevoegde caput over de onfeilbaarheid van de paus

- door de theologische commissie werd geschrapt : men wilde het concilie zelf hierover voorstellen laten doen (Cf. M. 49, 669B en 696B).
- (148) Acta Theologorum A-8f, gereed in februari 1869. Het werd door toedoen van Pius IX vrijwel meteen in de *Civiltà Cattolica* afgedrukt.
- (149) Ib., 5 :  
« ...finis sit, ut fundamenta exponantur, quibus iudicari possit, an in revelationis deposito de irreformabili Summi Pontificis in rebus fidei ac morum iudicio doctrina contineatur... ».
- (150) Ib., 1-5. Cardoni citeert enerzijds teksten uit *Anselmus van Havelberg's Dialoghi* (zonder plaatsaanduidingen), die alle betrekking hebben op de trouw van de zetel van Rome aan de apostolische overlevering (retrospectief, cf. Hoofdstuk I, p. 29, noot 120) ; anderzijds teksten van *Gerson* en *Johannes Maior* die de superioriteit van de paus boven het concilie als een hardnekkige, nog van vóór Konstanz daterende traditie bestempelen.
- (151) Ib., 4-5. Hij citeert *Tournély* voor deze mening :  
« ...numquam totaliter, et ad longum tempus defectura sit in verae fidei doctrina. »
- (152) Ib., 6. Vergelijk de hoofdstuktitels, die overigens niet exact gelijk zijn aan de formulering van de vragen op p. 6 :  
1. « An sit definibile Summum Pontificem in rebus fidei et morum ex Cathedra loquentem esse prorsus infallibilem » (ib., 6-72).  
2. « De conditionibus requisitis ut Pontifex ex cathedra loqui, et ideo infallibilis dicitur » (ib., 72-97).  
3. « An expedit hanc veritatem ut fidei dogma definire » (ib., 98-105).  
Opvallend is het gebruik van de termen « infallibilis » en « irreformabilis ». In het algemeen heet de paus « infallibilis » en worden zijn besluiten « irreformabilis » genoemd. Soms echter wordt ook het oordeel (iudicium) van de paus « infallibile » genoemd (b.v. p. 5 : « ...de infallibilitate activa iudicii... » ; p. 65 : « iudicium infallibile »), meestal echter « irreformabile » (b.v. p. 5 ; 27-28 ; 90).  
Als deze kwalificaties van besluiten of van het pauselijk oordeel worden gebezigd, betekenen ze echter beide « onherroepelijk » : cf. p. 38 : « supremum ac irreformabile iudicium » in de kontekst van het Augustinuscitaat « causa finita est ».  
Overigens worden naast deze kwalificaties ook andere termen gebruikt : « inerrantia », « non esse erroris obnoxia », « non posse fidem deficere » etc.
- (153) Ib., 103-105.
- (154) Ib., 6-27. Merkwaardig is het ontbreken van Joh. 21,15, ook in het tekstvoorstel (103-105). Joh. 21,15 wordt slechts zeer terloops vermeld op p. 22-23.
- (155) Ib., 8 :  
« Si ergo Christus voluit, unam esse Ecclesiam, unitate fidei et communionis, si ad unitatem hanc perpetuo servandam in ratione fundamenti ac centri Petri personam posuit, eius quoque solidissimam fidem, quam professus est et praedicavit, uti fundamentum ponere debuit ».

Een andere Augustinus-interpretatie van Mt. 16,18-19 (Petra = Christus), die door de reformatoren werd overgenomen, vermeldt Cardoni niet.

(<sup>156</sup>) Ib., 14 ss.

(<sup>157</sup>) Ib., 14. Cf. 20-21.

(<sup>158</sup>) Ib., 16 (Tekst van *Theodorus Studites*, Ep. 129, lib. 2).

(<sup>159</sup>) Ib., 17 (Tekst *Professio Fidei* van paus *Hormisdas*) ; cf. ib., 25-27 (o.a. *professio fidei* van paus *Agatho*).

(<sup>160</sup>) Ib., 20 :

« At nos constanti SS.Patrum et universalis Ecclesiae consensu ostendemus, non ad singularem Petri personam Christi promissiones esse referendas, sed Petrum *primo* firmitatem in fide a Domino obtinuisse, ceteris apostolis per eum conferendam, et *secundo* auctoritatem omnes alios fideles in fide confirmandi ; haec autem privilegia ob iurisdictionis Primatum illi concessa, eius successoribus fuisse a Christo promissa ac demandata ».

Cf. ib., 21 :

« ...sicut permanet, quod in Christo Petrus credidit, ita permaneat, quod in Petro Christus instituit, et quod adhuc in Petri sede eius vivat potestas, et excellat auctoritas » (cf. ib., 23).

(<sup>161</sup>) Ib., 21-23. *Cardoni* vergelijkt hier Lk. 22,32 met Joh. 17 en Joh. 21,15. De positie van Petrus en zijn opvolgers is zo bijzonder « ob supremam auctoritatem, et ordinariam in universam Ecclesiam potestatem » (ib., 23).

(<sup>162</sup>) Ib., 24. Cf. hoofdstuk II, p. 83.

(<sup>163</sup>) Ib., 27-48.

(<sup>164</sup>) Ib., 27-28 :

« ...hanc semper in Ecclesia viguisse doctrinam : in rebus fidei ac morum infallibilitatem *ratione Primatus* Petro a Christo promissam, ad Romanos quoque Pontifices Petri successores fuisse *transfusam*, ita quidem ut eorum iudicia in his controversiis dirimendis ob divina promissa prorsus irreformabilia sint ».

Voor de vertaling van « irreformabilis » door « onherroepelijk » leveren p. 38-41 een overvloed aan argumenten (cf. noot 152).

(<sup>165</sup>) Ib., 49-70.

(<sup>166</sup>) Ib., 49 :

« Ecclesiasticae Historiae monumenta pervolvendo facile ostendi potest, quod ab ipso Apostolorum aevo exortis circa fidem, ac disciplinam controversiis, ac dubiis ex Oriente aequae ac ex Occidente ad Romanam Petri Sedem relationes mitterentur, atque inde lata decreta uti definitivae ac irreformabiles sententiae, et veluti firmae regulae haberentur... ».

Cf. ib., 57 :

« Hanc supremam in fidei causis definiendis irreformabiliter auctoritatem... Sedis Apostolicae definitivum iudicium in fidei controversiis exquirendi... ».

Cf. ib., 58 :

« ...in rebus fidei definiendis supremam auctoritatem... ».

Cf. ib., 63 :

« ...supremum fidei magisterium... ».

Cf. ib., 65 :

« ...auctoritatem dogmaticam iudicium infallibile ferendi... » (cf. noot 152).

(167) Ib., 51.

(168) Ib., 65-70.

(169) Ib., 70-72.

(170) Ib., 71 :

« Enimvero cum *ex vi et ratione Divini Primatus*, ad unitatem fidei et communionis conservandam Romanus Pontifex omnes fideles cogere possit, ad tenendum secum communionem, et eandem fidem, quam ipse et Ecclesia Romana profitetur, ita ut per haeresim et schisma ab unitate Ecclesiae Christi, quae ad assequendam aeternam salutem omnino est necessaria, abscissi sint, qui a fide et communione Romanorum Pontificum deficiunt ; hinc est omnino profitendum, eorum definitiones in rebus fidei et morum necessario infallibiles esse, ne si errori possent esse obnoxiae, ad assentiendum errori cogerentur omnes fideles ».

(171) Ib., 71.

(172) Ib., 72.

(173) Ib., 73-74 (object) ; 74-75 (actus) ; 75-97 (afgewezen condities).

(174) Ib., 74 :

« ...Summus Pontifex in iis omnibus infallibilis est dicendus, quae ad infallibile Ecclesiae iudicium pertinent, quia in singulis huiusmodi materiis eadem argumenta occurrunt, quae hoc privilegium ad tuendam unitatem necessarium a Christo successoribus Divi Petri collatum fuisse ostendunt ».

Cf. ib., 73 :

« ...ad fidei et communionis unitatem tuendam... ».

Cf. ib., 75 :

« ...ad tuendam Ecclesiae unitatem... ».

(175) Ib., 73.

(176) Ib., 74 :

« Sed cum de obiecto infallibilitatis Ecclesiae ab alio R<sup>mo</sup> consultore pertractum est, hinc nobis id omittendum ».

(177) Ib., 75 :

« Tunc solum dicimus Pontificem ex cathedra loqui, quando nulla vi, ac metu cogente, libere ad tuendam Ecclesiae unitatem, et ad dissensiones in rebus fidei ac morum compescendas aliquid circa fidem credendum proponit, vel aliquid tamquam fidei oppositum damnat, ac eos qui aliter sentiant, uti haereticos, et a communione Ecclesiae separatos anathemate punit. Altera ex parte actus conditio est ut matura deliberatione sit imperatus, nimirum ut Pontifex adhibita morali diligentia ac serio examine de SS. Scripturarum, et uniformis traditionis Ecclesiarum sensu, articulos in materia fidei ac morum definiat, omnes cogens fideles ad eos credendos ».

(178) Ib., 76. Dit wordt in drie paragrafen uitgewerkt : ib., 77-90.

(179) Ib., 78 en 79 :

« ...hoc autem Divinum Privilegium *nulli conditione* alligatum sed *absolute* Petro ac eius successoribus tributum a Domino fuit ... *exclusive* pro Petro *tantum* Christus Patrem rogavit (...) *tantum* Petro, ac eius successoribus



fuisse tributum, quin in eius exercitio aliqua necessario servanda sit conditio ».

(<sup>180</sup>) Ib., 79-81. *Cardoni* gebruikt hier de formulering « etiam citra concilium oecumenicum » (ib., 80) en « etiam extra concilium generale » (ib., 81).

(<sup>181</sup>) Ib., 81-82.

(<sup>182</sup>) Ib., 84 :

« ...uni Petro citra fratrum aliorumque discipulorum consensum munus fideles omnes in fide confirmandi commisit, ac pro eo tantum ne eius fides unquam deficeret, Patrem rogavit ».

(<sup>183</sup>) Ib., 84 :

« ...suprema in communitate auctoritas est quae sola vim suis legibus devinciendi subditos praebet ; ea autem suprema dici non valet, quae alterius consensui obnoxia... ».

(<sup>184</sup>) Ib., 84-84.

(<sup>185</sup>) Ib., 85-87.

(<sup>186</sup>) Ib., 88 :

« ...Romana sedes ... est ipse Summus Pontifex... ».

(<sup>187</sup>) Ib., 89-90 ; ib., 90 :

« Praeterea, si praedecessorum Pontificum decretis ratione primatus est vis coactiva tribuenda, eandem vim cuiuslibet Pontificis decreta obtinent, cum par in quolibet Pontifice sit auctoritas agnoscenda. Quilibet Pontifex est Divi Petri in Primatu successor, quilibet Primatum obtinet ; cuilibet ergo omnis Primatus auctoritas, ac iurisdictio, ac eadem iura competunt. Christus Divo Petro eiusque singulis successoribus, non autem ipsi Pontificum seriei Primatum cum suis dotibus, ac iuribus tradidit, aliter, ceu pluries diximus, unitatis bono non consulisset ».

(<sup>188</sup>) Cf. p. 129 en 131. Op dit punt zullen ook de conciliedebatten weinig verder komen.

(<sup>189</sup>) Ib., 90-93.

(<sup>190</sup>) Ib., 93-94. Niet alle pausen waren geleerde theologen zegt *Cardoni* en de drukke werkzaamheden van een paus verhinderen hem meestal om veel te studeren ! « Ergo illicite ageret Pontifex, si per se ipsum absque ullo studio ac consilio Doctorum rem fidei aut morum ex cathedra definiret ».

(<sup>191</sup>) Ib., 95.

(<sup>192</sup>) Ib., 96-97. Zo ging aan de publicatie van de bulle « Unigenitus » van *Innocentius X* een discussie van wel zes uur vooraf, zegt *Cardoni* ! (Hij bedoelt waarschijnlijk *Clemens XI*, cf. DS 2400-2502).

(<sup>193</sup>) Ib., 98-103.

(<sup>194</sup>) Ib., 98 :

« Profecto universae Ecclesiae consensus aliquid de fide constituere potest, quando enim fideles omnes in aliquo dogmate firmiter credendo unanimi consensu conspirant, cum eo consensu falsitas et deceptio consistere non potest ; quia Deus assistantiam suam Ecclesiae praestat, ne in fide tota erret, ac decipiatur ».

(<sup>195</sup>) Onmiddellijk daarop immers keert *Cardoni* de argumentatie weer om : Ib., 99 :

« ...At quia veritas aliqua uti fidei dogma haberi non potest, neque ea firmissimum fidei assensum inclinare valet, nisi etiam credatur infallibilem esse auctoritatem a qua fuit definita... ».

Hij wijst daarbij op de acceptatie van het dogma van de Immaculata Conceptio van 1854.

(<sup>186</sup>) Ib., 100.

(<sup>187</sup>) Ib., 101 :

« Cum autem oecumenica Concilia non ita facile ac frequenter cogi possint, expedire mihi videtur, ut promptius, et efficacius his malis remedium afferatur, dogma fidei definire, Summi Pontificis iudicium, quo novae hae doctrinae et errores solemniter profligantur, irreformabile prorsus esse, ac vim habere omnes fideles obligandi ».

(<sup>188</sup>) Ib., 103 :

« Nullum enim ex hac definitione verendum est inter Episcopos dissidium, nulla contentio ... neque etiam inter catholicos excitarentur turbae... ».

(<sup>189</sup>) Ib., 105-108.

(<sup>200</sup>) Ib., 105 :

« Docet itaque Sancta Synodus dogmatica in rebus fidei et morum decreta, quae libere, mature et ex cathedra, seu tamquam Universalis Doctor, et Magister Summus Pontifex edit, vim obligandi ad assentiendum sincero corde omnes fideles obtinere, licet non in generali Concilio condita sint, et prius quam acceptatio, et tacitus Episcoporum consensus accedat, et antequam dignoscantur et probentur ea cum universali, vel saltem cum Ecclesiae Romanae traditione convenire ».

(<sup>201</sup>) Ib., 108 :

- « 1. Si quis dixerit, Romanum Pontificem in rebus fidei et morum, quando tamquam universalis Magister et Doctor loquitur, errare posse, anathema sit.
2. Si quis dixerit, Romanorum Pontificum decreta in rebus fidei ac morum vim obligandi non obtinere, nisi in generali Concilio lata fuerint, et priusquam tacitus saltem Ecclesiae consensus accesserit, anathema sit ».

(<sup>202</sup>) Cf. *Thils*, *Infailibilité*, 101.

(<sup>203</sup>) Cf. *Thils*, *Infailibilité*, 207-209 ziet dit toch wel over het hoofd. Wat in het latere conciliedebat duidelijk beperkt zou worden tot leerstellige formuleringen (« in *definienda doctrina* de fide et moribus ») is in de voorbereidende vota nog veel ruimer. Cf. ook *Thils*, ib., 153. Op de betekenis van de term « fides et mores », komen we in hoofdstuk VI nog terug.

(<sup>204</sup>) M. 49, 664C-666A. Cf. *Thils*, *Primaute*, 24-25.

(<sup>205</sup>) M. 49, 664BC.

(<sup>206</sup>) M. 49, 664-665.

(<sup>207</sup>) M. 49, 665B ; 666D : « prudentia maxima... » !

(<sup>208</sup>) M. 49, 666A.

(<sup>209</sup>) Dit blijkt uit de zitting van de speciale commissie dd. 22 april 1869 : M. 49, 696.

- (<sup>210</sup>) M. 49, 668-673. Het tijdstip van de bespreking hangt wellicht samen met de verschijning van het beruchte artikel van 6 februari 1869 in de *Civiltà Cattolica*. Cf. *Aubert*, *Pontificat*, 316 ; *Betti*, o.c., 54.
- (<sup>211</sup>) *Acta Theologorum* A-8g. Cf. M. 49, 668B.  
Deze vragenlijst volgt het votum van *Cardoni* overigens niet nauwkeurig. *Cardoni* is dus wel niet de opsteller. Zo wordt in de vragenlijst ook Joh. 21,15-18 als bewijsplaats voor het pauselijke leer-primaat genoemd, hetgeen bij *Cardoni* niet het geval was. Een aantal pauselijke beslissingen van na de 15<sup>e</sup> eeuw zijn toegevoegd, die bij *Cardoni* ontbreken (van *Sixtus IV* (DS 1411-1419), van *Alexander VIII* (DS 2281-2285), *Innocentius XI* (DS 2600-2700) en *Pius VI*. (*Quaestio* 1, sub 7 en 8 : de vragenlijst is niet gepagineerd en we citeren daarom per vraag). De vragen 6 en 7 over het gezag van door de paus ondertekende besluiten van Romeinse curiecongregaties (in verband met o.m. de kwestie *Galilei*) en over de verhouding van infallibilitas ecclesiae en pauselijke onfeilbaarheid zijn eveneens toegevoegd.
- (<sup>212</sup>) « Utrum illa tamquam fidei articulus definiri possit ? »
- (<sup>213</sup>) M. 49, 668B.
- (<sup>214</sup>) Eén consultor maakt bezwaar tegen de argumentatie vanuit het feit van de dogmadefinitie van de immaculata conceptio : M. 49, 669.
- (<sup>215</sup>) Vraag I, sub 5.
- (<sup>216</sup>) M. 49, 669.
- (<sup>217</sup>) « Utrum illa tanquam articulus fidei sit definienda ? »
- (<sup>218</sup>) M. 49, 669B :  
« Ne his calumniis aliqua veritatis species afferatur, submissee existimarem expedire, ut huius pertractationis propositio non ab ipso summo pontifice, sed ab episcopis fiat ».  
In een voetnoot voegt men later nog aan de notulen toe, dat men geen afbreuk wil doen aan het agendarecht van de paus door de bisschoppen dit initiatief in handen te geven :  
« Sententia commissionis est non nisi ad postulationem episcoporum rei huius propositionem ab apostolica sede faciendam esse ».  
De angst om aan de competentie van de paus afbreuk te doen was wel bijzonder sterk geworden !
- (<sup>219</sup>) « Quale sit objectum et quanam extensio inerrantiae Romani Pontificis ».
- (<sup>220</sup>) M. 49, 669D.
- (<sup>221</sup>) M. 49, 669D-670A.
- (<sup>222</sup>) Ib. : « ...in docendo data est inerrantia divo Petro... ».
- (<sup>223</sup>) M. 49, 670B. Vergelijk de twee gradaties van het pauselijk leergezag, die *Perrone* onderscheidt in zijn votum. Cf. p. 131.
- (<sup>224</sup>) M. 49, 670C. Men verwijst naar de bulle « Inter Cunctas » van *Martinus V* tegen *Wycleff* en *Hus* (DS 1251) en naar de bulle « Unigenitus » dd. 8 sept. 1713 van *Clemens XI* tegen *Quesnel* (DS 2400 ss.), die door een concilie van Rome zelfs « regula fidei » was genoemd.
- (<sup>225</sup>) Cf. M. 51, 543 :  
« Objectum igitur infallibilitatis tantum patere docemus quantum fidei

patet depositum, et eius custodiendi officium postulat ; adeoque praerogativam infallibilitatis, qua Christi ecclesia pollet, ambitu suo complecti tum universum Dei verbum revelatum, tum id omne, quod licet in se revelatum non sit, est tamen eiusmodi, sine quo illud tuto conservari, certo ac definitive ad credendum proponi et explicari, aut contra errores hominum ac falsi nominis scientiae oppositiones valide asseri defendique non possit ».

(<sup>226</sup>) « Quandonam Romanus Pontifex infallibilitate utatur et unde constet, eum hac esse usum ? »

(<sup>227</sup>) M. 49, 670D :

nl. als « persona publica, ministerium apostolicum exercens (...) si rem ad universam ecclesiam spectantem pontifex determinat, et circa infallibilitatis obiectum versatur, et iis utitur formulis quibus pateat se omnes obligare velle, et quaestionem omnem finaliter dirimere... ».

(<sup>228</sup>) M. 49, 671A :

De paus spreek « ex cathedra », « ...quando tamquam supremus doctor libere circa proprium objectum aliquid tenendum proponit, obligando fideles ».

(<sup>229</sup>) « Utrum Pontificum infallibilitas conciliari cum historia possit ? »

(<sup>230</sup>) M. 49, 671BC.

(<sup>231</sup>) « Quomodo Pontificum infallibilitas se habeat ad decreta Romanarum Congregationum ».

(<sup>232</sup>) M. 49, 672B.

(<sup>233</sup>) M. 49, 672C-673B. Men had ter informatie een « dossier Galilei » samengesteld, met een begeleidende tekst « De motu terrae », die in de Acta Theologorum als document XXI na het Questionarium is opgenomen.

(<sup>234</sup>) Quaestio VII, sub 1 :

« Num alia sit Pontificis et alia Ecclesiae infallibilitas ? »

Antwoord (M. 49, 673C) :

« Negative. Quia eadem prorsus infallibilitas est : pontifici personaliter competit, ecclesiae vero in quantum illi coniungitur ».

Quaestio VII, sub 2 :

« Num infallibilitas Pontificis, uti fundamenti et capitis, sit velut causa ac principium infallibilitatis Ecclesiae ? »

Antwoord (M. 49, 673CD) :

« Affirmative ».

(<sup>236</sup>) M. 49, 673CD : antwoord « negative » op de vraag (Quaestio VII sub 3) :

« Num asserta Pontificis infallibilitate pessumdetur episcoporum sive dispersorum sive collectorum in Conciliis auctoritas, qua sunt authentici testes, doctores et iudices ? »

(<sup>238</sup>) M. 49, 673D.

(<sup>237</sup>) M. 49, 669BC.

(<sup>238</sup>) Acta Theologorum A-8n.

(<sup>239</sup>) Acta Theologorum A-8i. Cf. *Thils*, *Infailibilité*, 103-104 ; id., *Primauté*, 38-39.

(<sup>240</sup>) Acta Theologorum A-8d, 4.

- (<sup>241</sup>) Caput 1. De divina Primatus institutione.  
 » 2. De Primatus Perpetuitate per B. Petri in Cathedra Romana Successores.  
 » 3. De Romani Pontificis iurisdictione.  
 » 4. De Romani Pontificis in decretis fidei et morum infallibilitate.
- (<sup>242</sup>) Acta Theologorum A-8i, 13 :  
 « Docet itaque s. Synodus atque declarat Christum Dominum B. Petro Apostolo et successoribus eius ob unitatem fidei (conservandam) formandam et vindicandam in fidei morumque controversiis decernendis indefectibilitatis atque inerrantiae privilegium contulisse, prouti in S. scriptura continetur et SS. Patres omnibus adhinc saeculis professi atque venerati sunt ; tantamque proinde esse Romani Pontificis et Apostolici Cathedrae auctoritatem, ut fidei definitioni, quae ab eadem universalis Ecclesiae Doctoris atque Magistri Cathedra emanat, omnes, quotquot sunt, Christiani-fideles tanquam infallibili iudicio, omni prorsus dubitatione sublata, interno mentis assensu adhaerere debeant.  
 Reiicit porro ac damnat s.Synodus eos, qui huius Apostolicae Sedis definitiones fidei nec ex Cathedra editas nec infallibiles iudicant, neque vim obligandi eisdem attribuunt, nisi cum in generali Synodo conditae sint vel postquam tacitus saltem Episcoporum consensus accesserit ».
- (<sup>243</sup>) Ib., 15 :  
 « IV : Si quis dixerit Romani Pontificis leges atque decreta tunc solum vigorem et executionem habere posse, cum ab Episcopis receptae approbataeque sint ; Anathema sit.  
 V : Si quis dixerit, fidei definitiones, quas Romanus Pontifex, quatenus supremus Doctor est atque Magister, universae Ecclesiae credendas proponit, errori posse esse obnoxias ; Anathema sit ».
- (<sup>244</sup>) M. 49, 696.  
 (<sup>245</sup>) M. 49, 696B.  
 (<sup>246</sup>) M. 49, 696B.  
 (<sup>247</sup>) Acta Theologorum A-8l (mei 1869). Cf. *Thils*, Primauté, 39-40.  
 (<sup>248</sup>) Acta Theologorum A-8o (augustus 1869).  
 (<sup>249</sup>) M. 49, 705-707. Cf. ib., 708C :  
 « Quoad tertium notatum est Romani Pontificis potestatem in omnes et singulas ecclesias particulares esse utique ordinariam, at dici aliquo sensu posse, saltem sine haeresi, non esse immediatam, quia illam non per se sed per episcopos exercet ; et idcirco vocem illam « immediatam » tollendam esse. In id autem omnes convenerunt, uno excepto ».
- (<sup>250</sup>) M. 49, 707. Men verwijst naar de bulle Exsecrabilis van Pius II (DS 1375) dd. 18-1-1460, waarin dit wel « erroneum ac detestabile », maar niet « ketters » wordt genoemd.
- (<sup>251</sup>) M. 49, 573.  
 (<sup>252</sup>) M. 49, 574C :  
 « ...ad allontanar dai vescovi qualunque sospetto e timore, che la immediata ed ordinaria autorità pontificia possa assorbire la immediata ed ordinaria autorità episcopale ».

(<sup>253</sup>) M. 51, 597D :

« ...hoc de Romani pontificis primatu decretum ab initio efformasse singularis constitutionis schema per se ; deinceps autem iudicatum fuisse opportunius, coniungere illud cum schemate constitutionis de ecclesia Christi, cum ob alias rationes, tum ne doctrina de hac ipsa visibili Christi ecclesia videretur manca, vel mysticum Christi corpus sisteretur neque integrum neque plenum ac in sua constitutione absolutum ».

(<sup>254</sup>) Acta Theologorum A-8n. Cf. *Thils*, *Infailibilité*, 104-106.

(<sup>255</sup>) Uit de Acta wordt dit niet duidelijk. Ook *Aubert*, *Dewan*, *Betti* en *Thils* geven geen uitsluitel. Maar frappant is het feit, dat de term « corpus mysticum » tweemaal gebruikt wordt als omschrijving van de kerk, de nadruk op de assistentia Spiritus Sancti en het feit, dat de kerk zelf « columna et firmamentum veritatis » wordt genoemd. Dit zijn elementen die ook in *Schrader's* schema « De Ecclesia » te vinden zijn en die bij de overige auteurs niet of nauwelijks zijn te vinden.

(<sup>256</sup>) Acta Theologorum A-8n, 1 :

« ...quoniam a Christo Domino fidei primatum accepit, estque *universalis* omnium pastorum et doctorum atque fidelium omnium *magister*, per cuius in fide firmitatem Salvator noster reliquorum in verbi ministerio fratrum firmitati providere ac consulere voluit ; et *supremus* idem est in quibuscumque fidei atque salutis aeternae negotiis *iudex* ».

(<sup>257</sup>) Cf. noot 256, cursivering.

(<sup>258</sup>) A-8n, 3-4 :

« Itaque hoc ipso sacro approbante Concilio docemus ac definimus, Romanum Pontificem, in exercendo primatus sui officio docendi pascendique universalem Christi Ecclesiam assistentia uti Spiritus Sancti, ne in decretis fidei vel morum praeceptis, quae toti Ecclesiae praescribuntur, et quae in rebus necessariis ad salutem vel in iis, quae per se bona vel mala sunt, versantur, unquam in errorem delabatur ».

(<sup>259</sup>) Zo in de bijbehorende canontekst, ib., 4 :

« Si quis dixerit, definitiones ad custodiendum depositum fidei pertinentes, quibus Romanus Pontifex tanquam supremus doctor et magister universam Ecclesiam obligat ; aut praecepta morum, quae ab eodem Romano Pontifice toti Ecclesiae praescribuntur, quaeque in rebus necessariis ad salutem vel in iis, quae per se bona vel mala sunt, versantur, errori posse esse obnoxia ; anathema sit ».

(<sup>260</sup>) Ib., 3 :

« ...et hanc inerrantiae praerogativam, muneri inhaerentem ipsius uti doctoris ac pastoris Ecclesiae universalis, ad totum illud obiectum semet porrigere, ad quod suo ambitu infallibilitas Ecclesiae semet extendit ».

(<sup>261</sup>) Ib., 2.

(<sup>262</sup>) Ib., 2-3.

(<sup>263</sup>) Tot in de tekst van de definitie en de canon toe. Ib., 3-4.

(<sup>264</sup>) Ib., 2 : « Ut traducem orthodoxae fidei » (versie I), « ut orthodoxae fidei regulam » (versie II).

(<sup>265</sup>) M. 49 711 ss.

(<sup>266</sup>) M. 49 712A.

(<sup>267</sup>) M. 49 712BC.

(<sup>268</sup>) M. 49 712B.

(<sup>269</sup>) M. 49 712D.

(<sup>270</sup>) M. 49 712A :

« Quod ut accuratius fiat, exprimendum est pontificem infallibilem esse etiam antequam ecclesiae consensus accedat, vel independenter a consensu ipso ».

(<sup>271</sup>) Cf. *Thils*, *Infailibilité*, 28-95.

(<sup>272</sup>) M. 49, 739-750. Cf. *Betti*, o.c., 54.

- (<sup>1</sup>) H. Pottmeyer, *Der Glaube vor dem Anspruch der Wissenschaft*, Freiburg/Basel/Wien 1968.
- (<sup>2</sup>) Ib., 59-81 (Cf. boven, p. 83-84).
- (<sup>3</sup>) Ib., 80, 82-83, 97-100.
- (<sup>4</sup>) Zie beneden, p. 156 ss.
- (<sup>5</sup>) J.A. Vacant, *Études théologiques sur les Constitutions du Concile du Vatican d'après les actes du Concile, I + II*, Paris-Lyon 1895.
- (<sup>6</sup>) Pottmeyer, o.c., 15 :  
« Nicht besprochen werden in dieser Arbeit diejenigen Paragraphen, die sich mit den Quellen der Offenbarung, der Interpretation der Heiligen Schrift und dem Magisterium der Kirche beschäftigen ».  
Cf. ib., 58 :  
« ... um Fragen der Ekklesiologie, auf die in diesem Zusammenhang nicht näher einzugehen ist ».  
Cf. ib., 301 :  
« ... die Verhältnisbestimmung von überlieferter Offenbarung und lebendigem kirchlichen Lehramt betreffend, auf das wir im Rahmen dieser Arbeit nicht weiter eingehen wollen ».
- (<sup>7</sup>) Ib., 460-468. De conclusie van Pottmeyer maakt duidelijk dat zijn interpretatiemodel — en de titel van zijn commentaar op *Dei Filius* — niet geheel passen op het uiteindelijke resultaat :  
« Statt der Betonung der formalen Autorität des Lehramtes hätte man daher die Autorität des Glaubens geeigneter an der Sache des Glaubens selbst, an seinem Inhalt aufscheinen lassen und seine spezifische Wahrheit herausstellen sollen » (ib., 466).  
Het gaat ons in het volgende om de hier bedoelde aanvulling, niet om een polemie met Pottmeyer. Waar nodig zullen we verschillen in interpretatie in de aantekeningen aangeven.
- (<sup>8</sup>) M. 50, 59-119.
- (<sup>9</sup>) Tekst van dit votum bij Pottmeyer, o.c., 28\*-89\*. Cf. 472-498. Tussen de tekst van dit votum en de hier bedoelde tekst van « Apostolici Muneris Sollicitudo » ligt nog een schema van Franzelin, getiteld : « Definitio doctrinae catholicae contra multiplices errores ex impio rationalismo derivatos vel contra multiplices absoluti ac temperati rationalismi errores ». (Tekst bij Pottmeyer, o.c., 90\*-105\*). Het eerste votum werd besproken door de voorbereidende theologische commissie op 6 augustus, 20 augustus en 3 september 1868 : M. 49, 645-652. Het eerste ontwerpschema van Franzelin op 5 augustus 1869 : M. 49, 719-725. Cf. Pottmeyer, o.c., 48-50.
- (<sup>10</sup>) Pottmeyer, o.c., 472-476.
- (<sup>11</sup>) M. 50, 74-119.
- (<sup>12</sup>) M. 50, 74BC : adnotatio 1 :  
« Negari non potest, recentiori hac aetate magnam tentationem, qua serpens antiquus seducit habitantes in terra, eo dirigi, ut homines a lumine fidei vel certe a simplicitate et sinceritate obedientiae fidei, qua in captivitatem redigendus est omnis intellectus, et a bonis supernaturalis ordinis



paulatim aversi fere in humana solum ratione et in naturali ordine rerum conquiescant. Ut (...) tanta pericula perversionis a populo christiano arceantur, is scopus est in toto hoc schemate constitutionis. »

- (13) Prooem. : M. 50, 59AB :  
« Exierunt enim hoc tempore antichristi multi, qui universam oppugnant revelationem divinam ; ipsaque omnis religionis fundamenta subvertere (...) conantur. »
- (14) Ib., M. 50, 59B :  
« Alii vero (...), scientiam humanam et fidem divinam misere commiscen-tes, verum sensum dogmatum, quem tenet et docet ecclesia, depravare (...) noscuntur. »
- (15) M. 50, 78-81. Aan dit hoofdstuk ligt volgens *Pottmeyer*, o.c., 477 een votum van *Martinelli* ten grondslag.
- (16) M. 50, 79BC :  
« ...actio illa inspirationis erat huiusmodi, ut Deus sit librorum auctor seu auctor scriptionis, ita ut ipsa rerum consignatio seu scriptio tribuenda sit principaliter operationi divinae in homine et per hominem agenti, et proinde libri contineant *scriptum verbum Dei*. »  
Trente had over het inspiratiepostolaat geen uitspraak willen doen. De uitdrukking « Spiritu Sancto dictante... », door Trente gebruikt voor het proces van de mondelinge overlevering (cf. DS 1501) in zijn verklaring over de canon, wordt door *Franzelin*, in het voetspoor van de neo-thomistische traditie, voor de inspiratie van de hele heilige Schrift gebruikt. In de patristiek en bij *Thomas* zelf was dit ook het geval, maar « dictare » had toen nog niet deze scherp afgebakende betekenis van « dicteren ». Ook *Franzelin* zelf maakte nog onderscheid tussen God als auteur van de inhoud en de hagiograaf als auteur van de woorden. Maar in het schema is dit onderscheid niet aangegeven, evenmin als in de adnotatio. Vandaar de kritiek van enkele vaders : zie p. 161.
- (17) M. 50, 80C :  
« ...consequitur iam ex ipso dogmate infallibilitatis ecclesiae in interpretando verbo Dei. »
- (18) M. 50, 80-81.
- (19) Zie : M. *Caudron*, Magistère ordinaire et infaillibilité pontificale, ETL 36 (1960), 393-431, m.n. 412-417.
- (20) M. 50, 61-63.
- (21) Adnotatio 8. M. 50, 78C.
- (22) Propositio VIII (cf. M. 50, 82B), DS 2908 :  
« Cum ratio humana ipsi religioni aequiparetur, idcirco theologiae disciplinae perinde ac philosophiae tractandae sunt. »  
Propositio IX (Cf. M. 50, 84B), DS 2909 :  
« Omnia indiscriminatum dogmata religionis christianae sunt obiectum naturalis scientiae seu philosophiae ; et humana ratio historice tantum exulta potest ex suis naturalibus viribus et principiis ad veram de omnibus etiam reconditionibus dogmatibus scientiam pervenire, modo haec dogmata ipsi rationi tamquam obiectum proposita fuerint. »

Cf. adnotatio 12, M. 50, 83AB:

« Error oppositus, quo negatur contineri in revelatione mysteria supra captum rationis, nunc universaliori, nunc temperiori forma enuntiatus constituit ipsum logicum principium semirationalismi. Aiunt scilicet, veritates proponi historice in revelatione, sed eas omnes, saltem postquam ita historice innotuerunt, posse etiam ex intrinsicis necessariis principiis lumine rationis perspectis intelligi et demonstrari... ».

(23) M. 50, 85C.

(24) M. 50, 85D, noot 2. *Mansi* citeert :

« *G. Hermes*, *Introductio philosophica ad theologiam*, p. 259 : ... fidem esse in nobis statum certitudinis seu persuasionis de veritate rei cognitae, in quem statum inducimur per necessarium assensum rationis theoreticae vel per necessarium consensum rationis practicae. »

Cf. *G. Hermes*, *Einleitung in die Christkatholische Theologie*, Münster 1819, dl. I, 261 :

« Wollen wir also Glaube (...) erklären, so müssen wir sagen, er sey ein in uns vorhandener Zustand der Entschiedenheit (oder der Ueberzeugung) über die Wirklichkeit eines erkannten Etwas, in welchen wir durch ein nothwendiges Halten der theoretischen oder durch ein nothwendiges Annehmen der verpflichtenden Vernunft versetzt werden. »

Cf. M. 50, 85-86 :

« Si auctoritas designatur ut unicum motivum fidei atque adeo ut eius fundamentum, hoc ipso intrinseca firmitas fidei subvertitur. »

*G. Hermes*, o.c., 267 :

« Es ist allerdings wahr (...) : dass die Vernunft wohl oft genöthigt sey äusseres Ansehen, nicht nur göttliches sondern auch wohl menschliches, als einen Grund des Fürwahr- und Fürwirklichannehmens und folglich als einen Grund des Glaubens zuzulassen; aber als den ausschliessenden Grund des Glaubens und so als den Urgrund desselben es angeben, wie jene Erklärung (der Theologen), das heisst allen Glauben um seine innere Haltung bringen, und die wichtigsten Gegenstände des Glaubens, als da ist das Daseyn Gottes und noch mehrere andere, einem endlosen Zweifel hingeben. »

Over *Hermes* uitvoerig : *Pottmeyer*, o.c., 74-76 ; 151 (over de invloed van *Kant* op *Hermes*) ; 238-240 ; 288-291 ; 295-299.

(25) *G.K. Mayer* was een leerling van *Günther*. De adnotatio citeert van hem het volgende : *G.K. Mayer*, *Lexicon ecclesiasticum*, IV, 522 :

« Quid est fides sublissimo sensu ? Apprehensio eorum quae per sua phaenomena se manifestant, vel tamquam fundamentum substant cognitioni empiricae. Christianus cognoscit et credit Dei existentiam, dum in universo eius maiestatem et divinitatem intellectu conspicit. »

(26) *G. Hermes*, o.c., 262 ss. :

« Glauben (...), der Sprachgebrauch spricht darin nur unsere Entschiedenheit über die Wirklichkeit eines gedachten Seyns aus, ohne alle Rücksicht auf den Grund dieser Entschiedenheit. Die Vernunft ist es, welche über diesen Grund wachet ; und diese erfordert nicht nur einen subjectiv, son-

dem einen objectiv zureichenden Grund, der für jedermann gültig ist, welcher ihn nur gehörig erwägen will » (263).

Dat men moet uitgaan van het normale spraakgebruik en van het psychologische verstaan van de mens, is uitgangspunt van *Hermes'* theorieën (264). Als « geloven » in dit spraakgebruik voornamelijk de zekerheid van de overtuiging uitdrukt, zij het ook zonder thematische rationele verantwoording van die zekerheid, dan kan het « filosofische geloven » niets anders betekenen dan diezelfde zekerheidstoestand (Halten, Entschiedenheit), maar nu op grond van objectief geldige argumenten, die bewust worden meegedacht. Het is de taak van de filosoof (en dus ook van de theoloog) de algemeen gangbare menselijke zekerheden (= geloofsinhouden) voortdurend te controleren op hun redelijke fundering en ze desnoods te corrigeren of te ontmaskeren (ib., 265 ss.).

(<sup>27</sup>) M. 50, 86A.

(<sup>28</sup>) M. 50, 86B.

(<sup>29</sup>) Adnotatio 12, M. 50, 83CD, geeft een citaat uit de brief « Eximiam tuam » van Pius IX aan de aartsbisschop van Keulen, *Geissel*, dd. 15 juni 1857, gericht tegen de stellingen van *Günther* :

« ...etiam vel maxime improbandum ac damnandum, quod Guentherianis libris humanae rationi et philosophiae, quae in religionis rebus non dominari sed ancillari omnino debent, magisterii ius (temere) attribuitur, ac propterea omnia perturbentur, quae firmissima manere debent tum de distinctione inter scientiam et fidem, tum de perenni fidei immutabilitate, (quae una semper atque eadem est, dum philosophia humanaeque disciplina neque semper sibi constant neque sunt a multiplici errorum varietate immunes) ».

De tekst tussen haakjes is de afwijkende versie van Ds. 2829.

Cf. caput 6 van « Apostolici muneris sollicitudo » : M. 50, 63AB. Nog andere citaten uit Syllabus en brieven van Pius IX onderstrepen deze stelling.

(<sup>30</sup>) M. 50, 84D.

(<sup>31</sup>) M. 50, 62B :

« ...perpetuo ecclesiae sensui et constanti doctrinae inhaerentes docemus et declaramus, inter veritates divinitus revelatas esse mysteria proprie dicta, quae licet non sint contra rationem sunt tamen supra rationem. »

(<sup>32</sup>) Caput 5. M. 50, 62CD :

« Quapropter reconditiora haec dogmata (ecclesiae) ex natura sua manent supra captum rationis, etiam postquam revelata sunt et fidei assensu credita, ac pertinent ad Dei sapientiam in mysterio, quae abscondita est, quoniam sic excedunt omne, quod solo lumine rationis cogitare aut sapere possumus, sicut excedunt omne quod sumus. »

(<sup>33</sup>) M. 50, 87, adnotatio 16.

(<sup>34</sup>) M. 50, 90-91.

(<sup>35</sup>) M. 50, 65B :

« Propositionem et praedicationem totius doctrinae revelatae Salvator humani generis voluit accomodatam reddere omnibus gentibus et omnibus

temporibus suos mittendo legatos usque ad ultimum terrae et usque ad consummationem saeculi in perpetua successione et consensione sub visibili capite insignitos characteribus divinae missionis ; atque ita catholicam ecclesiam instituit suaeque institutionis manifestis notis distinxit, ut ab omnibus hominibus agnosceretur custos et magistra verbi revelati. »

(<sup>36</sup>) M. 50, 66 :

« Quapropter haeticam esse declaramus et damnamus sententiam, si quis dixerit, parem esse conditionem fidelium ac eorum, qui ad fidem unice verum nondum pervenerunt, ita ut fideles catholici licite possent fidem, quam sub ecclesiae magisterio iam susceperunt et crediderunt, in reale dubium vocare et assensum suspendere, donec demonstrationem credibilitatis et veritatis secundum regulas humanae scientiae ipsi absolverint. »

(<sup>37</sup>) M. 50, 66BC :

« Sed periculose etiam errant nostrae aetatis homines illi, qui libertatem scientiae ita praedicant, ut in omnibus naturalibus et rationalibus scientiis excolendis rationi vindicent plenam independentiam ab ipsa fide divina et ab auctoritate ecclesiae, cui custodia et infallibilis interpretatio totius revelatae veritatis divinitus commissa est. »

Cf. M. 50, 67B.

Dit is vooral gericht tegen *Froschammer*, zoals blijkt uit adnotatio 22, M. 50, 97C noot 1.

(<sup>38</sup>) M. 50, 66CD :

« Potest tamen eadem ratio humana fallibilis et infirma, ut luctuosa experientia nimium testatur, deduci ad sententias infallibili doctrinae ecclesiae adversantes, quae, cum verum vero minime contradicat, adeoque omnis assertio (veritati) illuminatae fidei contraria omnino falsa sit, iam non ad veram, sed ad falsi nominis scientiam necessario pertinent, nec possunt habere nisi fallacem speciem veritatis. »

Cf. adnotatio 22, M. 50, 97CD :

« At quod fide catholica proponitur, est utique infallibiliter verum tum ratione Dei revelantis tum ratione ecclesiae proponentis, atque ideo supernaturali et incommutabili fide credendum. »

Wie meent, dat de vrijheid der wetenschappen zich ook tot een onbevooroordeeld onderzoek naar de waarheid van de openbaring kan uitstrekken, ontkent de certitudo fidei en de infallibilitas ecclesiae :

« Assertio talis « libertatis scientiae », ut fides non sit respicienda tamquam norma dirigens ad cavendos errores, sed philosophia dicatur tractanda « nulla habita ratione revelationis supernaturalis », haec, inquam, assertio includit negationem absolutae certitudinis et infallibilitatis in ipsa veritate fidei et in propositione ecclesiae. »

Cf. Conc. Lat. V, M. 32, 842.

(<sup>39</sup>) Adnotatio 24, M. 50, 99AB :

« In hoc articulo de profectu agitur in ipsa sacra doctrina intelligenda ; nec sane profectus ille verus et genuinus excluditur, quem sancti patres commendant, et qui sub assistentia Spiritus sancti per ipsius ecclesiae explanationes et definitiones doctrinae revelatae locum habet amplissimum... ». Volgt citaat uit *Vincentius van Lérins*, *commonitorium* c. 23.

(<sup>40</sup>) M. 50, 99D-100.

(<sup>41</sup>) M. 50, 67 :

« Ex pernicioſa turbatione legitimae relationis inter fidem ac ſcientiam, praeter alia mala illud accidit graviffimum, ut homines temerarie ipſa myſteria revelationisque ſenſum, qui non alius eſt quam retentus ac declaratus ab eccleſia catholica, proprio arbitrio interpretari audeant, et dogmata ſanctiſſima detorquere ad ſenſus ab univerſali fide et eccleſiae doctrina abhorrentes, quibus revelatae veritates accomodentur fallaci menſurae intellectus humani. »

(<sup>42</sup>) M. 50, 67D :

« Quare ſi quis dixerit talem admittendam eſſe intelligentiae dogmatum explicationem per humanae rationis et ſcientiarum progreſſum, ut ille ſenſus, quem eccleſia in ſuis *definitionibus* ſuaeque articulorum fidei *propositione* intellexit et intelligit, non ſemper ſimpliciter et incommutabiliter verus ſit, ſed ſecundum profectum ſcientiarum iisdem definitionibus et propositis fidei articulis aliquando alius diverſus ſenſus ſubſtitui debeat, anathema ſit. »

Over deze terminologie « definitio ac propositio » en het later daaruit voortgekomen onderscheid tuiſſen ſollemne iudicium en magiſterium ordinarium, resp. magiſterium extra-ordinarium en magiſterium ordinarium, zie : M. Caudron, a.c., 366 ſs. ; Thils, *Infailibilité*, 176-185.

Cf. adnotatio 24, M. 50, 100.

(<sup>43</sup>) M. 50, 111 : adnotatio 37 :

« Iam vero in doctrinae catholicae intellectu locum habet in eccleſia Dei alique explicatio et aliquis profectus. Fit enim quandoque, ut quod in catholica doctrina continetur obſcurius vel adhuc implicitum, non ſolum ad haereticis impugnetur, ſed quaestione nondum eliquata intra ipſos fines eccleſiae ab ipſis doctoribus graviffimis et ſanctiſſimis abſque ulla nota culpabilis erroris in dubium vocetur vel omnino negetur. Progreſſu vero temporis « conſiderantur diligentius, et intelligantur clariſus, et instantius praedicantur », atque ita univerſali praevalente conſenſu aperiuntur, quae latebant. »

(<sup>44</sup>) M. 49, 645B :

« ...de communi conſenſu conſtitutum eſt, monitum quoddam redigendum pro cohibendo abuſu aut licentia qua in expoſitione myſteriorum, formulis eccleſiaſticis prorsus abiectis, novus quidam loquendi modus paſſim introducit, quaſi liberum cuique ſit eorundem myſteriorum doctrinam ſuae philoſophiae principiis ſubordinare. »

(<sup>45</sup>) M. 50, 122 ſs.

(<sup>46</sup>) M. 50, 39BC.

(<sup>47</sup>) M. 50, 122-276.

(<sup>48</sup>) Aldus Rauscher (M. 50, 125D), Kenrick (M. 50, 126), Tizzani (M. 50, 128B), Apuzzo (M. 50, 129), Spaccapietra (M. 50, 131A), Connolly (M. 50, 134C), Vancsa (M. 50, 136), Strossmayer (M. 50, 143), Ginoulhiac (M. 50, 149B), Caixal y Estrade (M. 50, 158), Gastaldi (M. 50, 176D), Bernadou

(M. 50, 187C), *Baillés* (M. 50, 189), *David* (M. 50, 204B), *Greith* (M. 50, 207C), *Salzano* (M. 50, 257), *Haynald* (M. 50, 273).

(<sup>49</sup>) M. 50, 134B :

« sepliendum est, quia nec huic tempori nec ecclesiae bono, nec statui praesenti humanae societatis conveniat. »

(<sup>50</sup>) *Zo Khayyath* (M. 50, 269 s.), *Del Valle* (M. 50, 266 s.), *Ramadié* (M. 50, 263 s.), *Meignan* (M. 50, 260 s.), *Spilotros* (M. 50, 258 s.), *Raess* (M. 50, 248 s.), *Dechamps* (M. 50, 246 s.), *Landriot* (M. 50, 241 s.), *Valerga* (M. 50, 233 s.), *Ferré* (M. 50, 200 s.), *Gandolfi* (M. 50, 195 s.), *Doney* (M. 50, 187 s.), patriarch *Antonius* (M. 50, 180 s.), *Vérot* (M. 50, 163 s.), *Trevisanato* (M. 50, 177 s.), en *Pace-Forno* (M. 50, 132 s.).

(<sup>51</sup>) M. 50, 275BC.

(<sup>52</sup>) M. 50, 198 ss.

(<sup>53</sup>) M. 50, 155D-157.

(<sup>54</sup>) M. 50, 260A.

(<sup>55</sup>) M. 50, 262-263.

(<sup>56</sup>) M. 50, 202D.

(<sup>57</sup>) M. 50, 178D-180A :

« Circa finem capitis tertii viderentur paucae addendae voculae, ex quibus pateat iudicium de existentia unanimis consensionis sanctorum patrum circa sensum alicuius sacrae scripturae loci non esse permittendum privatis doctoribus, sed eum esse revera sensum unanimi consensione patrum expositum, quem qua talem ecclesia iudicio suo declaraverit. »

Hij wenst de tekst aldus geredigeerd te zien :

« Cum ab ecclesia infallibili verbi Dei custode et interprete, vel unanimi consensu patrum eum qua talem declaratum vel definitum esse constiterit. » (179A).

(<sup>58</sup>) M. 50, 257BC :

« Declaramus in rebus fidei et morum ad aedificationem doctrinae christianae pertinentibus, illum sacrae Scripturae sensum verum habendum esse, quem ab ecclesia infallibili verbi Dei custode et interprete definitum, vel ab unanimi patrum consensione declaratum esse constiterit. »

« ...quia ecclesia sola est iudex verbi Dei scripti sive traditi. »

(<sup>59</sup>) Cf. *M. Caudron*, a.c., 398-403.

(<sup>60</sup>) *Ib.*, 399.

(<sup>61</sup>) M. 50, 210CD.

(<sup>62</sup>) M. 50, 260C.

(<sup>63</sup>) M. 50, 163-165.

(<sup>64</sup>) M. 50, 149C.

(<sup>65</sup>) M. 50, 210D-211A ; 212B.

(<sup>66</sup>) M. 50, 180A.

(<sup>67</sup>) M. 50, 258D :

« Ob defectum huiusmodi (certitudo fidei) non est apud protestantes aliosque haereticos divina et supernaturalis fides, quippe qui nullum agnoscunt infallibile ecclesiae magisterium in proponendo fidelibus divinam revela-

tionem ; idcirco semper haerentes, dubii et incerti esse debent utrum Deus sit locutus, et utrum hic vel ille sit verus ac germanus divinae revelationis sensus. Contra in ecclesia catholica adest infallibilis auctoritas divinitus instituta, quae ineluctabile fert iudicium de facto revelationis verumque eius sensum infallibiliter declarat. »

(<sup>68</sup>) M. 50, 259AB :

« Hinc gravissimi theologi affirmare haud dubitant, unum dumtaxat esse praecipuum locum ac fontem theologicum, scilicet supremum ecclesiae magisterium, ex quo reliqui vim suam hauriunt, ipsamet divina revelatio sive scripta, sive oretenus tradita et omnis conciliorum auctoritas. »

(<sup>69</sup>) M. 50, 158D-159A :

« Denique in hac longa tractatione de fide, illud omittitur sine ulla tamen auctorum fortasse culpa, quod nobis supplendum sine dubio relictum est, quod est omnium maximum et maxime necessarium, nempe infallibilis auctoritas cathedrae beati Petri ; et fortasse idcirco tractatur ratio fidei tali modo ut a theologo praestantissimo descripto et tractata fuisset, qui beati Petri cathedrae praerogativas negat, ac proinde fundamenta fidei suae non habet. »

Later (M. 50, 310) liet *Caixal y Estrade* nog een aanvulling op deze tekst in de Acta opnemen, waarin hij de tekst uit Hand. 15 : « Ab antiquis diebus Deus in nobis me elegit, audire gentes verbum evangelii per os meum et credere » noemt, als « fidei regula infallibilis », « firmissima basis fidei catholicae », en « omnium conciliorum immutabilis divinusque canon ».

(<sup>70</sup>) Vg. H. Ott, o.c. ; *Loofs*, cf. boven p. 99-100 ; ook *Blei*, o.c., 71-82.

(<sup>71</sup>) M. 50, 138-144.

(<sup>72</sup>) M. 50, 142-143.

(<sup>73</sup>) *Martin* : M. 50, 198-200.

*Raess* : M. 50, 248-251.

(<sup>74</sup>) M. 50, 272-273.

(<sup>75</sup>) M. 53, 164-169.

(<sup>76</sup>) M. 51, 31-38. Deze redactie is van *Pie*, *Dechamps* en *Martin* (cf. M. 51, 38D en M. 53, 161).

(<sup>77</sup>) M. 51, 42-48.

(<sup>78</sup>) Voor de samenstelling : zie M. 50, 46.

(<sup>79</sup>) M. 50, 317-340 ; cf. M. 53, 161-163, dd. 11 januari 1870.

(<sup>80</sup>) Zie M. 51, 346D noot 1. *Pottmeyer*, o.c., 55 ; het voorwoord zou van *Pie* zijn : ib., 55. *Pottmeyer* acht het schema van *Kleutgen* « dem Substanz nach » nauwelijks verschillend van dat van *Franzelin* (o.c., 56 ; 115). Maar wie alle verschillen optelt, zoals ook hij ze, hoofdstuksgewijs, opsomt, moet toch wel tot een andere conclusie komen. Op p. 175 spreekt hij zelf van « erhebliche Unterschiede » !

(<sup>81</sup>) M. 50, 331AB.

(<sup>82</sup>) M. 50, 331B.

(<sup>83</sup>) Cf. M. 50, 155D-157 (*Caixal y Estrade*).

- (<sup>84</sup>) M. 50, 332B :  
« Sicut Ecclesia, quia infallibilis est, nihil potest definire tanquam veritatem revelatam quod a Deo revelatum non est : ita prorsus ex eodem charismate infallibilitatis nullum librum potest ponere in censu scripturarum, qui divinitus inspiratus non est. »
- (<sup>85</sup>) M. 50, 332C :  
« Distinctio utique ponenda est inter Spiritus Sancti inspirationem ad libros scribendos, quod charisma extraordinarium post completam oeconomiam revelationis iam nullum datur, et inter iugem assistentiam eiusdem Spiritus sancti, sub qua ecclesia infallibiliter depositum revelationis custodit et explicat, ac nominatim infallibiliter libros scripturae inspiratae a libris non inspiratis discernit, eosque nobis in canone tamquam inspiratos proposuit. »
- (<sup>86</sup>) M. 53, 164-169.
- (<sup>87</sup>) M. 53, 170-177.
- (<sup>88</sup>) 11 maart 1870 besloot de Deputatio Fidei om het prooemium en caput 1-4 als een afzonderlijke constitutie aan het concilie voor te leggen : M. 53, 193D, noot 1.
- (<sup>89</sup>) Ook *Pottmeyer* constateert weinig ingrijpende veranderingen, behalve bij hoofdstuk II (de divina revelatione), waarin de Deputatieleden Kleutgen's scherpe veroordelingen van het gematigde traditionalisme nogal afzwakten : *Pottmeyer*, o.c., 176-177. Voor een vergelijking van de tekst van Kleutgen en het aan de concilievaarders voorgelegde schema : ib., 478-488.
- (<sup>90</sup>) M. 53, 178CD.
- (<sup>91</sup>) Zie M. 53, 180CD, nr. 6 en 181B, nr. 14.
- (<sup>92</sup>) M. 53, 179A : eerste voorstel in die richting.  
M. 53, 181B, nr. 15 : voorstel van *Martin* :  
« Manifestum enim est omnibus, haeticas sectas, contempto vivo ecclesiae magisterio admissoque privati, ut aiunt, examinis iure, in alias plurimas sectas paulatim dissolutas esse ; quibus inter se dissentientibus et disceptantibus... »  
Tekst M. 51, 32B :  
« Nemo siquidem ignorat, proscriptas a Tridentinis patribus haereses, quae, vivo ecclesiae magisterio reiecto, privati cuiusvis iudicio religiosas res committebant, sponte sua in multiplices discordesque sectas fuisse discissas... »
- (<sup>93</sup>) Cf. p. 101.
- (<sup>94</sup>) Vergelijk M. 53, 166B en M. 51, 34AB.  
Op voorstel van *Simor* (53, 185D) en *De Senestrey* (53, 186A).
- (<sup>95</sup>) Cf. M. 50, 331AB.
- (<sup>96</sup>) M. 51, 34 :  
« Haec porro supernaturalis revelatio, secundum universalis ecclesiae fidem, a sancta Tridentina synodo novissime declarata, « integra continetur in libris scriptis tam veteris quam novi Testamenti, et sine scripto Traditionibus ». Qui quidem libri integri, prout in eiusdem concilii decreto recensentur, et in vulgata latina editione habentur, cum omnibus suis partibus pro sacris et canonicis suscipiendi sunt. Eos vero ecclesia non propterea pro



sacris et canonicis habet, quod auctoritate sua approbati sint, licet sola humana industria concinnati ; aut ideo dumtaxat, quod revelationem sine errore contineant ; sed ideo, quod Spiritu sancto inspirante conscripti, Deum habent auctorem, atque ut tales ecclesiae per apostolos traditi sunt. »

<sup>(97)</sup> M. 53, 186A.

<sup>(98)</sup> M. 51, 34B :

« Quia vero, quae sancta Tridentina synodus de interpretatione divinae scripturae, « ad coercenda petulantia ingenia », salubriter decrevit, a quibusdam hominibus prave exponuntur, idem decretum renovantes, hanc eius mentem esse definimus, ut in rebus fidei et morum is pro vero Scripturae sensus habendus sit, quem tenuit ac tenet sancta mater ecclesia. »

<sup>(99)</sup> M. 51, 35A :

« Ut autem huic officio veram fidem amplectendi in eaque constanter perseverandi satisfacere possemus, Deus per Filium suum unigenitum ecclesiam instituit, suaeque institutionis manifestis notis instruxit, ut custos et magistra verbi revelati ab omnibus facile agnosceretur. »

<sup>(100)</sup> M. 51, 32D en 33B.

<sup>(101)</sup> M. 51, 32D :

« Et sane tristissima ostendit experientia, multos peregrinis hisce nebulosisque doctrinis circumventos et captos, naturam cum gratia, scientiam humanam cum divina fide sic commiscere, atque ita pervertere verum dogmatum sensum, quem tenet et docet ecclesia, ut integritatem sinceritatemque fidei ad extremum adduxisse discrimen comperiantur. »

<sup>(102)</sup> M. 51, 33AB :

« Cum itaque nos, inhaerentes decessorum nostrorum vestigiis, pro apostolico munere nostro nunquam docere ac propugnare omiserimus catholicam veritatem perversasque reprobare doctrinas ; in praesentiarum, sedentibus nobiscum et iudicantibus universi orbis episcopis in hanc oecumenicam synodum auctoritate nostra in Spiritu sancto congregatis, freti Dei verbo scripto et tradito, uti ab ecclesia catholica sancte custoditum et genuine expositum accepimus, ex hac Petri cathedra in conspectu omnium salutarem Christi doctrinam profiteri et declarare constituimus, adversis erroribus, potestate nobis ab omnipotente Deo Tradita, proscriptis atque damnatis. »

<sup>(103)</sup> M. 53, 182B, nr. 23. Cf. M. 53, 179D.

<sup>(104)</sup> Eerste voorstel in die richting : dd. 9 maart 1870. M. 53, 192C. Men besloot toen de discussie daarover uit te stellen tot bij de behandeling van de infallibilitas ecclesiae : M. 53, 192D. Waarom men op dit besluit is teruggekomen, is niet duidelijk.

<sup>(105)</sup> M. 51, 35A :

« Porro fide divina et catholica ea omnia credenda sunt, quae in verbo Dei scripto vel tradito continentur, et ab ecclesia sive sollemni iudicio sive ordinario magisterio credenda proponuntur. »

Cf. caput 4 : M. 51, 36CD :

« Hinc sacrorum quoque dogmatum is sensus perpetuo est retinendus, quem semel declaravit sancta mater ecclesia, sive communi suo magisterio

sive sollemni definitione ; nec umquam ab eo sensu, altioris intelligentiae specie et nomine, recedendum. Crescat igitur... » (volgt de bekende tekst uit Commonitorium, c. 38, PL 50, 668).

(106) M. 53, 188BC.

(107) Cf. *Pottmeyer*, o.c., 300-304. Uit de voorafgaande voorstellen van *Senestrey* blijkt, dat hij het oog heeft op het o.a. op het Münchener theologencongres van 1863 naar voren gekomen dogma-minimalisme, dat theologische en filosofische leer-vrijheid wenst op al die punten die niet formeel « dogma » zijn volgens de 19<sup>e</sup> eeuwse interpretatie van dit woord (b.v. die van *P.N. Chrismann*, cf. hoofdstuk I, noot 7) : zie M. 53, 192C : « Si quis dixerit, quidquid ecclesiae iudicio tanquam fidei articulus sive dogma declaratum non sit, a fidei catholico humana tantum fide vel opinione teneri posse aut debere ; A.S. ».

(108) *Caudron*, a.c., p. 40 ss.

(109) *Ib.*, p. 431. Uitermate onkritisch behandelt *J. Nolte* deze passage, o.c., 79-81.

Cf. *E. Klinger*, Die Unfehlbarkeit des ordentlichen Lehramtes, in : *K. Rahner e.a.*, Zum Problem Unfehlbarkeit, 274-288. *Klinger* beschrijft ook de ontwikkelingen na Vaticanum I in verband met het leergezag van b.v. pauselijke encyclieken.

(110) M. 53, 168AB :

« Sacrorum quoque dogmatum is sensus perpetuo est retinendus, quem semel declaravit sancta mater ecclesia, sive communi suo magisterio, sive sollemni definitione, nec umquam ab eo sensu, altioris intelligentiae specie et nomine, recedendum. Neque enim fidei doctrina proposita est humanis ingeniis perficienda, sed Christi sponsae tradita custodienda et declaranda. Quare ad eam secundum hanc declarationem plenius semper intelligendam pie et laudabiliter incumbitur. *Omnis autem commutatio eorum, quae infallibili ecclesiae magisterio stabilita sunt, non projectus intelligentiae, sed corruptela erroris reputanda est.* »

(111) Vergelijk M. 53, 167-168 met M. 51, 35-36. *Pottmeyer*, o.c., 484-488.

(112) M. 53, 190-191 en 193D :

« ...quoad longe maiorem partem solummodo quibusdam minoris momenti immutatis, omnium omnino reverendissimorum patrum (...) approbationem retulerunt. »

(113) M. 53, 190D.

(114) M. 53, 191B.

(115) M. 53, 191B.

(116) M. 51, 36A.

(117) Cf. *Simor*, M. 51, 46 ss.

(118) Vergelijk M. 53, 168-169 en M. 51, 36-38.

(119) M. 51, 42-48.

(120) M. 51, 65D.

(121) M. 51, 42BC :

« Disciplinaria objecta pro temporum, rerum et personarum circumstantiis mutari possunt ; fides vero ipsa immutabilis est sicut immutabilis est Deus a quo procedit. »

- (122) M. 51, 45B.
- (123) M. 51, 45BC :  
« ...ecclesia catholica numquam dogmata vel in conciliis definiat nisi sit necessarium. Quousque dogmata in pacifica possessione sunt, illo usque ecclesia nihil definit... »
- (124) M. 51, 45C. Anders interpreteert *Pottmeyer*, o.c., 116-118 : de canones zijn de enige officiële hermeneutische norm.
- (125) M. 51, 47A :  
« ...sed liberum reliquerit scholis disputare de modo inspirationis et, ut scholae loquuntur, de extensione inspirationis. »
- (126) M. 51, 47C :  
« Quae sequitur paragraphus « Porro fide divina... » dirigitur contra illos, qui dicunt illud solum credendum esse quod *concilium* definivit, et non etiam illud quod *ecclesia docens dispersa* unanimi consensu tamquam divinitus revelatum praedicat et docet. »
- (127) Deze canon is merkwaardigerwijze bij caput 4 blijven staan, wat erop wijst, dat de passage in c. 3 pas op het allerlaatste moment is ingevoegd. Later zou ook de canon bij caput 4 verdwijnen, waardoor het gezag van deze passage nog werd afgezwakt.  
M. 51, 38 :  
« Si quis dixerit licitum esse tenere vel tradere opiniones ab ecclesia damnatas, dummodo ne sint damnatae tamquam haereticae, A.S. »
- (128) M. 51, 48A.
- (129) Nl. *Tizzani*, *Spaccapietra*, *Moreno* (Ivrea), *Ginoulhiac*, *Salzano*, *Schwarzenberg*, *Kenrick* en *Bravard* (Constanz), M. 51, 48-65.
- (130) M. 51, 54.
- (131) M. 51, 60.
- (132) M. 51, 62.
- (133) M. 51, 64.
- (134) *Ginoulhiac*, M. 51, 57A.
- (135) M. 51, 56-58.
- (136) M. 51, 61.
- (137) M. 51, 62.
- (138) M. 51, 58AB.
- (139) M. 51, 49B.
- (140) M. 51, 67-89.
- (141) M. 51, 71-72 : Het is eerder aan de paus te danken geweest dan aan de concilies, dat de katholieke leer trouw bewaard is gebleven. Ook de uitspraken van concilies worden trouwens op gezag van de paus uitgevaardigd. Daarom kan de vermelding van het pauselijk gezag in een concilietekst niet achterwege blijven. Als de paus dit zelf uit bescheidenheid achterwege heeft willen laten, dan dienen de bisschoppen dit aan te vullen. M. 51, 72A (cf. em. 3, M. 51, 124D) : Het pauselijk gezag alleen zou eigenlijk al voldoende zijn :  
« Ut licet omnibus ecclesiae necessitatibus per ordinarium summi pontificis regimen ac magisterium satis provisum fuerit, tamen ex oecumenicis omnibus conciliis (...) utilitas dimanaverit. »

- (<sup>142</sup>) M. 51, 79AB (Cf. em. 4, M. 51, 125). Ook *Caixal y Estrade* is van mening, dat men meer aan het pauselijk leerambt te danken heeft dan aan de oecumenische concilies. Zijn opmerking wordt met goedkeurend gemompel ontvangen (*bene, bene*!).
- (<sup>143</sup>) M. 51, 83-84 (Cf. em. 7, M. 51, 125-126).
- (<sup>144</sup>) M. 51, 69C (Cf. em. 1, M. 51, 123C) : *Moreno* wil deze formule :  
« *Freti Dei verbo scripto et tradito, quod ab ecclesia catholica sancte custoditum, et genuine expositum accepimus ex hac cathedra Petri, (de komma staat hier anders : « ex cathedra » wordt nu bij « accepimus » getrokken !), in conspectu omnium salutarem Christi doctrinam profiteri et declarare constituimus, uti Spiritui sancto et nobis cum venerabilibus fratribus visum est, adversis erroribus potestate divina ecclesiae (in plaats van « Nobis » paus) tradita proscriptis atque damnatis. »*
- (<sup>145</sup>) M. 51, 73A. *Strossmayer* stelt voor :  
« *sedentibus nobiscum ad iudicandum et definiendum de fide universi orbis episcopis* » of : « *sedentibus nobiscum et iudicantibus et definientibus de fide universi orbis episcopis. »*  
*Strossmayer's* opmerkingen werden niet in de lijst van voorgestelde emendationes opgenomen !
- (<sup>146</sup>) M. 51, 86B. *Whelan* wil 1) « *definientibus* » toegevoegd zien ; 2) de allusie aan de pauselijke onfeilbaarheid, die hij in de tekst « *pro apostolico munere nostro numquam docere ac propugnare omiserimus catholicam veritatem perversasque reprobare doctrinas* » opgesloten zag, geschrapt zien.
- (<sup>147</sup>) M. 51, 87. *Haynald* verwijst naar het additamentum bij caput XI van « *De Ecclesia* », dat juist in die dagen aan de vaders was uitgedeeld (6 maart 1870 : M. 51, 701), waarin volgens hem dezelfde stellingen verdedigd worden, welke *De Dreux-Brézé* huldigt.
- (<sup>148</sup>) M. 51, 72-77.
- (<sup>149</sup>) M. 51, 76-77.
- (<sup>150</sup>) M. 51, 80-83. Het iudicium privatum als wezenskenmerk van het protestantisme te beschouwen was sinds *Perrone's* « *Glaubensregel* » in de theologie der Romeinse theologen reeds ingeburgerd.
- (<sup>151</sup>) M. 51, 127-130.
- (<sup>152</sup>) M. 51, 65-67.
- (<sup>153</sup>) M. 51, 130A :  
« *Sicut cum Filio Dei sedebunt apostoli et iudicabunt, ita hic nos sedemus et iudicamus cum ecclesiae capite, cum Romano pontifice, cui hoc loco aliud ius non attribuitur, nisi ius sessionis nobiscum, ius iudicii nobiscum. »*
- (<sup>154</sup>) M. 51, 130B :  
« *Hic nos non consiliarii tantum sumus, et quidem etiam ex voluntate summi pontificis, sed veri iudices : hic verum actum iudicii exercemus. »*
- (<sup>155</sup>) M. 51, 131B.
- (<sup>156</sup>) Cf. M. 53, 215.
- (<sup>157</sup>) M. 51, 185.

- (<sup>158</sup>) De uitvoerige discussie over de aanhef van dit hoofdstuk (« *Sancta Romana catholica ecclesia* »), laten we hier terzijde : Cf. M. 51, 105A (*Ullathorne*) en 107A (*Clifford*) (Clifton), M. 51, 187AB (*Gasser*) en 191CD. Vergelijk voor de discussie binnen de Deputatio : M. 53, 215A.  
Voor het relaas hierover : zie C. *Butler-A. Lang*, o.c., p. 256 ss.
- (<sup>159</sup>) Zo *Gandolfi* (Corneto-Civita Vecchia) : M. 51, 119-122 ; *Filippi* (Aquila) : M. 51, 131-136 ; *Caixal y Estrade* (Urgel) : M. 51, 137-146 ; *Gastaldi* (Saluzzo) : M. 51, 156-161 ; *Demartis* (Galtelli-Nuoro) : M. 51, 174-178. De responsiones van *Garcia Gil* (Saragossa) (M. 51, 122) en *Dechamps* (Mechelen) (M. 51, 136-137) namens de Deputatio sluiten zich daarbij aan. Alleen *Faict* (Brugge) (M. 51, 170-174) pleit voor een totale veroordeling van alle traditionalisme.  
Cf. emendationes 1-26 : M. 51, 261-265.
- (<sup>160</sup>) Cf. emendationes 27-45 : M. 51, 265-267.
- (<sup>161</sup>) M. 51, 151D. (Cf. em. 31, M. 51, 266) :  
« Quos equidem sancta ecclesia catholica non propterea pro sacris ac canonicis habet, eo quod auctoritate sua eos adprobaverit, vel quia veritas erroribus non immixta in eisdem libris invenitur, sed quia infallibili certitudine scit, eos omnes et singulos esse veluti litteram a Deo hominibus scriptam. »
- (<sup>162</sup>) M. 51, 155-156.
- (<sup>163</sup>) M. 51, 161AB. Deze emendatio wordt aangenomen (M. 51, 284CD).
- (<sup>164</sup>) M. 51, 171B.
- (<sup>165</sup>) M. 51, 163B.
- (<sup>166</sup>) M. 51, 145D.
- (<sup>167</sup>) M. 51, 117C.
- (<sup>168</sup>) M. 51, 146D.
- (<sup>169</sup>) M. 51, 163C.
- (<sup>170</sup>) M. 51, 171B.
- (<sup>171</sup>) M. 51, 167B.
- (<sup>172</sup>) M. 51, 281-285 : over paragraaf 3 : scriptura, traditio, inspiratio.  
286-289 : over paragraaf 4 : interpretatio scripturae.
- (<sup>173</sup>) *Leonard Lessius* (1554-1623) verzette zich, zoals ook *J. Bonfrère* († 1642), beiden Jesuiten, vanuit een Molinistische genadeopvatting, tegen de sinds de Reformatie en *Banez* O.P. heersende opvattingen van een « inspiratio verbalis ». Hij legt alle nadruk op de inschakeling van de menselijke vermogens bij het schrijven der heilige boeken. De inspiratie is slechts een « assistentia negativa », die het resultaat vrijwaart van dwaling. De theologische faculteit van Leuven verdedigde daartegenover een tamelijk strenge opvatting van verbaal-inspiratie. Men laat beide opvattingen vrij, hetgeen een vrij ruime marge van theologische inspiratietheorieën openlaat.
- (<sup>174</sup>) M. 51, 282, m.n. 282D :  
« ...ecclesia librum non inspiratum non potest auctoritate sua facere inspiratum. Ergo approbatio ecclesiae ad librum sacrum constituendum certe non sufficit. »

(176) M. 51, 283D :

« Ulterius etiam excluditur illa notio inspirationis, ubi dicitur, librum quendam esse sacrum seu divinitus inspiratum eo quod revelationem sine errore contineat. Nam si huiusmodi libri essent inspirati, omnes canones conciliorum libris sacris essent adnumerandi. »

(176) M. 51, 283D. Merkwaardigerwijze laat het schema de term « per apostolos » vallen. Cf. M. 51, 285A.

(177) M. 51, 284.

(178) Cf. B. van Leeuwen, *Regula credendi*, in : Genade en Kerk, Utrecht/Antwerpen 1953, 344-372.

(178) M. 51, 287-288. Cf. M. 53, 186A en 216C.

(180) M. 51, 288CD.

(181) M. 51, 296-297. Cf. eindstemming op 8 april 1870 : M. 51, 364.

(182) Orationes (van 22 sprekers) M. 51, 202-239.

(183) Zie de meeste emendationes over paragraaf 2 en 3 : em. 26-34a en 37-44 : M. 51, 301-303.

Vergelijk ook de interventies van *Jandel* (generaal der Dominicanen) (M. 51, 219-220 ; em. 69, M. 51, 306A), *Moreyra* (Ayachuco) (M. 51, 238-239) en *Meurin* (ap. vik. Bombay) (M. 51, 235), die amendementen indienen met betrekking tot de in caput 3 geponeerde « evidens credibilitas », welke voor de leden der kerk te bereiken zou zijn. *Jandel* en *Moreyra* vinden de term « evidens » te sterk. Er is, menen zij, hoogstens sprake van een « certitudo fidei ». *Meurin* maakt de distinctie tussen « evidentia credibilitatis » en « evidentia veritatis ». De eerste uitdrukking, die door het schema wordt gehanteerd, acht hij wel aanvaardbaar.

Opvallend is, — we zullen er onder C nog op terugkomen —, dat bij deze discussies geen bijzondere tegenstellingen tussen de vertegenwoordigers der latere « meerderheid » en « minderheid » blijken.

(184) M. 51, 224-225.

Men wil alleen zeggen, aldus *Martin*, dat het objectum fidei ruimer is dan alleen de som der plechtige concilieuitspraken. De passage is geïnspireerd op een formule van gelijke strekking van de hand van *Pius IX* in de brief « Tuas libenter » uit 1863 aan de aartsbisschop van München, Freising. *Martin* stelt uitdrukkelijk vast, dat hiermee noch direct, noch indirect iets over de onfeilbaarheid van de paus wordt gezegd.

(185) M. 51, 207B.

(186) M. 51, 220D (em. 45, M. 51, 303C).

(187) M. 51, 231D (em. 47, M. 51, 304A).

(188) M. 51, 206D.

(189) M. 51, 208BC (em. 48b, M. 51, 304AB).

(190) M. 51, 222CD (em. 48a, M. 51, 304A).

(191) M. 51, 217D (em. 49, M. 51, 304BC).

(192) M. 51, 208BC :

« tamquam subobscurum et alienis interpretationibus ansam praebens. »

(193) M. 51, 222CD : Hij stelt voor :

« ...et quae ab ecclesia proponuntur. »

- (<sup>194</sup>) M. 51, 216 :  
 « Quid est hoc ordinarium ecclesiae magisterium, nisi magisterium Romani pontificis, capitis ecclesiae, vicarii Domini nostri Jesu Christi, qui post decem et octo saecula ecclesiam docet, et infallibiliter docuit, et infallibiliter docebit usque ad consummationem mundi. Ergo dicatur clarius : ea omnia quae sollemni iudicio ecclesiae vel ordinario magisterio Romani pontificis, capitis venerabilis huius ecclesiae, docentur credenda et de fide tenenda. »
- (<sup>195</sup>) *Martinez* stelt als variant voor (em. 49, M. 51, 304BC) :  
 « ...et ab ecclesia sive sollemni *in concilio generali* iudicio, sive ordinario *Romani pontificis* eiusdem ecclesiae capitis visibilis magisterio credenda proponuntur, atque de fide tenenda praecipiantur. »
- (<sup>196</sup>) M. 51, 223.
- (<sup>197</sup>) M. 51, 224-225. Cf. noot 184.
- (<sup>198</sup>) M. 51, 234B.
- (<sup>199</sup>) M. 51, 311C, em. 122.
- (<sup>200</sup>) M. 51, 207B :  
 « Ea tantum fide catholica credenda sint, quae definita fuerunt. »
- (<sup>201</sup>) M. 51, 230B (em. 51, M. 51, 304C) :  
 « Porro fide divina et catholica ea omnia credenda sunt, quae in verbo Dei scripto vel tradito *immediate* continentur et ab ecclesia, sive sollemni iudicio sive ordinario magisterio tamquam divinitus revelata de fide credenda proponuntur. »
- (<sup>202</sup>) M. 51, 225 :  
 « ...ecclesia non solum infallibilis est coadunata, sed etiam dispersa. Ecclesia non solum infallibilis est, dum loquitur conciliariter et dum loquitur per suum caput Romanum pontificem ; sed etiam infallibilis est in magisterio universali et ordinario pastorum et in omnium fidelium intelligentia. »
- (<sup>203</sup>) M. 51, 226A (em. 52, M. 51, 304CD) :  
 « Porro fide divina et catholica ea omnia credenda sunt, quae in verbo Dei scripto vel tradito continentur et ab ecclesia sive sollemni iudicio, sive ordinario magisterio omnibus fidelibus tamquam de fide divina credenda proponuntur. »
- (<sup>204</sup>) M. 51, 311C, em. 121.
- (<sup>205</sup>) M. 51, 211D, noot 3 :  
 « Haec est enim vera fides necessaria ad salutem, quam ecclesia catholica docet et profitetur, esse assensum animi supernaturalem, quo divini luminis adspirante et adjuvante gratia, vera esse credimus, quaecumque a Deo revelata proponuntur firmiter credenda a visibili auctoritate infallibilis magisterii cathedrae apostolicae, ex cuius ore statuit Deus, ut gentes omnes audirent verbum evangelii et crederent. »
- (<sup>206</sup>) M. 51, 312-336 : relationes en stemming over onderdelen.
- (<sup>207</sup>) Cf. verslag van de Deputatievergaderingen, dd. 3, 4 en 5 april 1870, M. 53, 216-219.
- (<sup>208</sup>) M. 51, 314A :  
 « ...paragraphus quarta determinat fidei objectum materiale, scilicet decla-

rando omnia credenda esse, *quae Deus revelavit* et per ecclesiam *quomodo-cumque* per magisterium ecclesiae nobis certo constitit. Qua doctrina excluditur error eorum, qui articulos fidei formaliter definitos tantummodo divina fide credendos esse volunt, itaque summam credendorum quasi ad minimum reducere student.

(209) M. 51, 314B :

« ...ecclesia, *quae quasi concreta est divina revelatio* exhibens nobis cum veritatibus credendis etiam motiva credibilitatis. Huic magnae revelationis manifestationi accedit (...) *auxilium internae Dei gratiae...* »

(210) Ibidem.

(211) em. 34b en 36. M. 51, 302CD.

(212) M. 51, 34C.

(213) M. 51, 320C.

(214) em. 37. M. 51, 302-303.

(215) em. 38. M. 51, 303A. Cf. relatio *Martin* : M. 51, 320D.

(216) em. 39. M. 51, 303AB. Cf. relatio *Martin* : ibidem.

(217) M. 51, 234B (= em. 50, M. 51, 304C).

(218) M. 51, 322B :

« Ratio enim quare optamus, ut haec vox « *universali* » apponatur voci « magisterio » textus nostri, haec est, ut scilicet ne quis putet, nos loqui hoc loco de magisterio infallibili sanctae sedis apostolicae, hoc magisterium infallibile opponendo nempe conciliis generalibus. Nam nuper (M. 51, 224-225) honorem habui vobis ex hoc loco declarare, quod nullatenus ea fuit intentio Deputationis, hanc quaestionem de infallibilitate summi pontificis sive directe sive indirecte tangere ; et hoc igitur verbum « *universale* » *idem fere significat*, quod illud verbum, quod sanctissimus pater in suis litteris apostolicis ipse adhibuit, nempe *magisterium totius ecclesiae per orbem dispersae*. »

Cf. de interventie van *Dupanloup* : M. 51, 229-230 :

« ...magisterium ordinarium exercetur in ecclesia catholica sub universali summi pontificis auctoritate per pastores et doctores per episcopos et parochos, per verbi divini praedicatores, per theologos orthodoxos, per probatos libros, maxime vero per libros liturgicos et catecheticos. »

Terloops mogen we uit deze opmerkingen van *Dupanloup* — die door niemand werden tegengesproken —, concluderen, dat ten tijde van Vaticanum I ook de *theologie* als uitoefening van het *leerambt* werd gezien : de middeleeuwse idee van « magisterium », door de reformatie behouden (vooral bij *Calvijn*), is in 1870 nog niet geheel verdwenen.

(219) M. 51, 230B (em. 51, M. 51, 304C : *Dupanloup*).

M. 51, 226A (em. 52, M. 51, 304CD : *Monzon y Martins*).

(220) M. 51, 322CD :

« Hac enim modificatione (...), primo, desiderio (...) *satisfit*, ne scilicet scholarum opiniones (...) inserantur doctrinae fidei (...). Secundo, (...) totum obiectum materiale fidei divinae *pressius determinatur...* »

(221) M. 51, 324BC.

(222) Cf. em. 54-57, M. 51, 304-305.



- (<sup>223</sup>) M. 51, 325-326.
- (<sup>224</sup>) M. 51, 327CD.
- (<sup>225</sup>) M. 51, 328C.
- (<sup>226</sup>) M. 51, 335B :  
 « ...Deputatio censuit non esse ita multiplicandos canones ; censet igitur posse abstineri a condendo hoc canone, cum error de quo agitur iam in doctrina satis clare exclusus sit. »
- (<sup>227</sup>) M. 51, 329-330.
- (<sup>228</sup>) Men herinnere zich het oorspronkelijke voorstel van *De Senestrey* op 5 maart in de Deputatio ingebracht, om in caput 3 een tekst met betrekking tot het materiële geloofsobject op te nemen tegen de dogma-minimalisten. De daarbij door hem opgestelde ontwerpcanon is vrijwel letterlijk gelijk aan de tekst van de derde canon bij hoofdstuk 4. (Cf. M. 53, 188C). Vergelijk de relatio van *Simor*, M. 51, 48A en de tekst uit het dagboek van *De Senestrey* in M. 53, 221 BC = CL VII, 1675.
- (<sup>229</sup>) Vergelijk de voorstellen van *Meurin* inzake de toevoeging van een canon bij caput 3, par. 4 : M. 51, 234 :  
 « Refellitur hic error non semel enuntiatus illud tantum credi posse et debere, quod ecclesia in definitionibus sollemnibus, vel in dogmaticis decretis, vel sub anathemate omnibus ut credendum proponit... »  
 Dit laatste is de positieve formulering van de canon bij caput 4 : anathema en haeresis corresponderen immers. Maar *Meurin* vermeldt deze canon nergens. Hij komt er ook bij de behandeling van caput 4 niet op terug.
- (<sup>230</sup>) Men had de teksten, op verzoek van *Celesia* (M. 51, 255D) in de Deputatio zelf ook nog meer gelijkkluidend gemaakt door uniformering van de terminologie « ordinario magisterio ». Cf. M. 53, 220A.
- (<sup>231</sup>) M. 51, 371B en 373AB : de relatio van *Pie*.  
 Cf. em. 30 van *Marguerye* (Autun) : M. 51, 342B (= M. 51, 244BC) en em. 31 van *Celesia* : M. 51, 342C (= M. 51, 255D).  
 En voor wat de canon betreft :  
 em. 43a van *Marguerye* : M. 51, 343C (= M. 51, 244C) en em. 43b van *Renaldi* : M. 51, 343CD (= M. 51, 246C).  
*Caudron*, a.c. zegt hierover niets. Volgens *Pottmeyer*, o.c., 303-304 werd de canon vooral door toedoen van *Ginoulhiac* geschrapt, die een beknotting van de vrijheid van wetenschap vreesde.
- (<sup>232</sup>) M. 51, 380D.  
 Tekst : M. 51, 336-338.
- (<sup>233</sup>) M. 51, 242-261 : orationes.  
 M. 51, 338-344 : lijst van emendationes.
- (<sup>234</sup>) M. 51, 38AB :  
 « Si quis dixerit, disciplinas humanas tractandas esse nulla prorsus revelationis supernaturalis habita ratione ; aut harum disciplinarum conclusiones, etiamsi doctrinae catholicae repugnent, ab ecclesia proscribi non posse, A.S. »
- (<sup>235</sup>) M. 51, 237D-238A (Cf. em. 9, M. 51, 340C).
- (<sup>236</sup>) M. 51, 252B (Cf. em. 1, M. 51, 338-339).

(<sup>237</sup>) M. 51, 258D (Cf. em. 41, M. 51, 343C).

(<sup>238</sup>) M. 51, 260B-261B.

(<sup>239</sup>) Met name *Ginoulhiac* : M. 51, 248-251 (Cf. em. 17, M. 51, 341BC ; em. 26, M. 51, 342A ; em. 36, M. 51, 343AB). Vergelijk noot 240.

Ook *Dubreil* : M. 51, 242-243 (Cf. em. 35, M. 51, 343A). Hij eist ruimte op voor het wetenschappelijk experiment en de wetenschappelijke vooruitgang (242B) en noemt de bevordering van de wetenschap een « tweede godsdienst » (*cultus scientiae secunda religio* : 242D). De kerk moet een positieve houding aannemen tegenover de wetenschap, want : « *scientiae enarrant gloriam Dei* » (243A). Canon 2 wil hij geheel laten vervallen.

*Renaldi* : M. 51, 247B (Cf. em. 20, M. 51, 341D en em. 39, M. 51, 343B), wijst erop, dat b.v. wiskunde en beeldhouwkunst niet veel met openbaring van doen hebben en er dus ook geen rekening mee hoeven te houden. Canon 2 wil hij aldus geredigeerd zien :

« *Si quis dixerit, disciplinas humanas, quae supernaturalis principii quoquo modo rationes attingunt, tractandas esse, nulla... etc.* »

Dat wil zeggen : de kerk heeft alleen oordeelsbevoegdheid voorzover de *menswetenschappen* (*disciplinas humanas*) openbaringsgegevens raken.

Soortgelijke bemerkingen van *Celesia* : M. 51, 256AB (Cf. em. 24, M. 51, 341D en em. 37, M. 51, 343B) ; *Aleman* : M. 51, 343B (em. 38), *Gandolfi* : M. 51, 246B (Cf. em. 42, M. 51, 343C) en zelfs van *Caixal y Estrade* : M. 51, 252D-253A.

(<sup>240</sup>) M. 51, 248D (De libertate scientifica) :

« ...scientiam habere in genere *dominium sibi proprium, suas leges* tum ex deductione tum ex inductione oriundas vel ortas, uno verbo *methodum sibi propriam* : unde unicuique scientiae ius sibi esse legibus suis, seu propria methodo uti. Hinc nil aliud illis impositum, nisi ut legitime legibus utantur, et non transgrediantur fines suos. »

M. 51, 249B :

« *Hasce autem omnes et singulas scientias (mathematica, physica, chemie, biologie) omnino esse independentes et nullo respectu habito ad fidem catholicam tractari posse omnibus rem etiam perfunctorie considerantibus manifestum est.* »

Hetzelfde geldt van astronomie, kosmologie, geologie en andere natuurwetenschappen.

*Ginoulhiac* waarschuwt tegen vals Bijbelgebruik in deze. De Schrift doet geen uitspraken over dit soort zaken. Ze hanteert de eenvoudige gangbare volksopvattingen uit de dagen van haar ontstaan. Hij vindt dat de kerk daarop moet wijzen.

M. 51, 250A :

« ...fides et theologia res omnes naturales in quantum sunt a Deo, in quantum ab eo gubernatur ; scientiae autem earum tantum existentiam, earum differentias, earum leges tantummodo considerant. »

(<sup>241</sup>) M. 51, 244C = em. 43a., M. 51, 343C.

(<sup>242</sup>) M. 51, 247C = em. 43b., M. 51, 343CD.

(<sup>243</sup>) M. 51, 253A = em. 46, M. 51, 344B.

- (<sup>244</sup>) M. 51, 244B = em. 16, M. 51, 341A.
- (<sup>245</sup>) M. 51, 244B. Cf. em. 30, M. 51, 342B :  
« theologico rigore non bene consona videntur. »
- (<sup>246</sup>) M. 51, 255D = em. 31, M. 51, 342C :  
« ...merito distinctio inducitur ordinarii magisterii ecclesiae atque extra-ordinarii ; cum tamen illud verbum « communi magisterio » intelligi forsitan possit cumulative, quasi diceret huiusmodi magisterium necessario in communitate residere, ad hanc interpretationem eludendam consultius puto verbo « communi » substituere « ordinario »... »
- (<sup>247</sup>) M. 51, 38BC :  
« Itaque supremi pastoralis nostri officii debitum exequentes omnes Christi fideles et maxime, qui praesunt vel docendi munere funguntur per viscera Jesu Christi obtestamur, nec non eiusdem Dei et Salvatoris nostri auctoritate iubemus, ut ad hos errores e sancta ecclesia eliminandos et purissimae fidei lucem pandendam studium et operam conferant.  
Quoniam vero satis non est, haereticam pravitatem evitare, nisi ii quoque errores diligenter fugiantur, qui ad illam plus minusve accedunt ; omnes officii monemus, servandi constitutiones et decreta, quibus pravae eiusmodi opiniones, quae istic diserte non enumerantur, ab hanc sancta sede proscriptae et prohibita sunt. »
- (<sup>248</sup>) M. 51, 247D, (em. 48, M. 51, 344BC).
- (<sup>249</sup>) M. 51, 244C, (em. 50, M. 51, 344C).
- (<sup>250</sup>) M. 51, 366-373 en 378-380 (over slotmonitum).
- (<sup>251</sup>) M. 53, 220 ss.
- (<sup>252</sup>) Tekst : M. 51, 344-345.
- (<sup>253</sup>) M. 51, 368B.
- (<sup>254</sup>) M. 51, 369A. Cf. M. 51, 36B.
- (<sup>255</sup>) M. 51, 370CD.
- (<sup>256</sup>) M. 51, 371B. Cf. noot 1034 en p. 150.
- (<sup>257</sup>) M. 51, 373AB.
- (<sup>258</sup>) M. 51, 221D.
- (<sup>259</sup>) M. 51, 378 ss.
- (<sup>260</sup>) M. 51, 379C :  
« Ne autem ex hoc silentio concilii (in de capita zelf en in de canones is men hier niet op in gegaan) detrimenti aliquid afferatur saluberrimae auctoritatis, qua sedes apostolica, tamquam mater et magistra vigilantissima, errores hic aut illic insurgentes ab episcopis ordinariis ut plurimum denuntiatis amovit et reiecit, oecumenica synodus, gravi monitione capitibus et canonibus postmissa, neminem ignorare posse declarat, ea omnia quae circa huiusmodi controversias doctrinales et pravas opiniones a sancta sede fuerunt decreta et sancita, sollicito ac religiose servanda esse. »
- (<sup>261</sup>) M. 51, 381-392.
- (<sup>262</sup>) M. 51, 392-411.
- (<sup>263</sup>) Em. 9-44 : *Elder, von Ketteler, Whelan, Vérot, Spalding, Dupanloup, Fitzgerald* (Little Rock), *O'Hara, Serra* (Daulia i.p.i.), *Ravinet* (Troyes), *Moriarty* (Kerry), *Conroy* (Albany), *Shanahan, Verrolles* (ap. vik.

Mandsjoerije), *Clifford, Loughlin, Domenec* (Pittsburgh), *Amherst, Brown, Saint-Palais, Brigandet, Derry, Goold, Mac Quaid* (Rochester), *Gibbons, Perger, Purcell* (Cincinnati), *Ullathorne, Williams* (Boston), *Turner* (Salford), *Regnault* (Chartres), *Vaughan* (Plymouth), *Macedo, Mac Closkey* (New York), *Strossmayer* en *Mullen* (Erie).

(264) M. 51, 394D-398D.

(265) M. 53, 222D. Cf. noot 158. De formule luidde nu : « Sancta catholica, apostolica et Romana ecclesia... »

(266) Em. 111-144, M. 51, 407A-409.

(267) *Eberhard*, em. 148, M. 51, 409C :

« Itaque supremi pastoralis officii debitum exequentes, fideles omnes per viscera Iesu Christi obtestamur, ut non solum ipsi ab erroris hic damnatis recedant, sed et, pro suo quisque modulo, alios quoque omni opera removere studeant ; praecipue vero iis, qui praesunt, vel docendi munere funguntur, eiusdem Dei et Salvatoris nostri auctoritate iubemus, ut doctrinae sanae ac purissimae fidei lucem pandendo, praedictos errores sedulo caveant et a sancta Dei ecclesia diligenter satagant, quoad fieri potest, eliminare. »

(268) M. 53, 223C. Cf. 224B.

(269) exc. 1, M. 51, 392B.

(270) exc. 2, M. 51, 392B.

(271) exc. 146, M. 51, 409CD :

« ...salvis insuper (...) iuribus episcoporum, qui in conciliis oecumenicis habendi sunt, non ut arbitri *approbatores*, sed ut veri iudices, immo in ultimo, uti aiunt, et supremo iudicio *definitores*.

(272) exc. 147, M. 51, 409C.

(273) *Riccio* : M. 51, 410D.

(274) exc. 5, M. 51, 393AB :

« ...quasi affectata omissio summi pontificis et universum exaggeratae providentiae argumentum ex conciliorum auxilio, minime ex regimine et magisterio Petri explicite desumptum. »

De slotformule acht hij slechts een doekje voor het bloeden, waarmee hij geen genoegen neemt.

(275) exc. 74-89, M. 51, 402-404C.

*Mac Quaid* : wil alle canones weglaten ;

*Fitzgerald* : wil alle anathema's schrappen ;

*Schwarzenberg* : teveel anathema's ;

*Elder, Landriot, Kenrick, Las Cases, Callot, Foulon* : idem ;

*Simor* : wil canones bij caput 1 weglaten ;

*Marguerie, Hugonin, Thomas, Demartis, Elder, Place* : minder canones bij caput I en nuanceringen in de teksten.

(276) exc. 6 en 7 : M. 51, 394AB.

(277) exc. 8, (onder 4) : M. 51, 394CD :

« ...ut expressius refellatur error eorum (et nominatim *Denzinger*), qui contendunt, ea tantum ex capitibus tenenda esse ut definita, quae subiectis canonibus respondent. »

- (<sup>278</sup>) M. 53, 222CD. (Cf. M. 51, 48A).
- (<sup>279</sup>) exc. 57, M. 51, 400D : In plaats van « spiritu sancto inspirante *conscripti* » wilde Ketteler « divinitus inspirati ».
- (<sup>280</sup>) exc. 59, M. 51, 401A :  
« ...atque ut tales ab ipsa ecclesia accepti, in canonem sunt relati, ac fidelibus propositi... »
- (<sup>281</sup>) exc. 60, M. 51, 401BC :  
Atanasio meent dat men aldus de infallibilitas ecclesiae tot zaken van geloof en zeden beperkt, wat hij niet mogelijk vindt :  
« Revelatio omnis obiectum fidei est, quippe quae continet verbum Dei, cui assentiri debemus ; ac proinde tota, quanta est, ecclesiae subest iudicio. »
- (<sup>282</sup>) exc. 63, M. 51, 402A en exc. 64, M. 51, 402AB.
- (<sup>283</sup>) M. 53, 223.
- (<sup>284</sup>) Ibidem.
- (<sup>285</sup>) M. 51, 411-412.
- (<sup>286</sup>) M. 51, 414-425, m.n. 416.
- (<sup>287</sup>) M. 51, 414BC.
- (<sup>288</sup>) M. 51, 417-419.
- (<sup>289</sup>) M. 51, 419CD.
- (<sup>290</sup>) M. 51, 420C :  
« Concedo, quod ecclesia ius habet non solummodo iudicandi de vero sensu in rebus fidei, id est in dogmatibus, ut ita dicam, speculativis, et in rebus quae ad mores spectant ; sed etiam in rebus quae ad historicam veritatem etc. pertinent.  
Inde vero non sequitur quod iuxta auctorem reverendissimum huius exceptionis sequi deberet (nl. dat men de beperkende bepaling « in rebus fidei et morum » moest schrappen) ; nam quod attinet istas interpretationes circa veritates historicas, dico huiusmodi interpretationes aut non sunt contra dogma inspirationis sacrae scripturae et singularium partium, aut sunt contra hoc dogma. In casu priori utique libere de iis interpretationibus potest disputari ; in casu posteriori si talis interpretatio veritatis historicae offenderet dogma inspirationis, iam utique spectat ad res fidei, et proinde certe ecclesia hac de re iudicandi ius habet. »
- (<sup>291</sup>) M. 53, 225B :  
« Propositi modi plane diversi fuerunt, sed definitionis infallibilitatis pontificiae adversarii veluti ex conducto contra monitum illud (slotformule) exceperunt. »
- (<sup>292</sup>) M. 51, 424.
- (<sup>293</sup>) M. 51, 436CD.
- (<sup>294</sup>) M. 51, 425-426.
- (<sup>295</sup>) Voor Pottmeyer's conclusies : o.c., 460-468. Zijn waardering voor « Dei Filius » verwoordt Pottmeyer pregnant aldus :  
« Die Konstitution vollzieht in Wirklichkeit nichts geringeres als die feierliche Anerkennung der Wahrheitsmomente im Anliegen der Aufklärung — ein Schritt, dessen revolutionäre Konsequenzen für die kirchliche

Lehre und Praxis allerdings noch verstellt blieben, da sie in dem vorherrschenden restaurativen Klima wohl auch kaum sichtbar werden konnten » o.c., 460.

Cf. L. Scheffczyk, Die dogmatische Konstitution « Ueber den katholischen Glauben » des Vatikanum I und ihre Bedeutung für die Entwicklung der Theologie, MTZ 22 (1971) 76-94.

(296) Cf. Ds. 3006 en 1501.

(297) Een uitvoeriger passage over de verhouding van Schrift en Traditie is te vinden in het ontwerp-decreet « De sacra scriptura » (M. 53, 721-722) uitgewerkt door de voorbereidende theologische commissie. Auteur was *Martinelli* (cf. M. 49, 674B ss.).

Trente wordt daarin nog iets vollediger geciteerd : Schrift en Traditie moeten « *pari pietatis affectu* » worden behandeld, zij het (tamen), dat de Schrift het voornaamste onderdeel van de Traditie is (« *...prae omnibus tamen divinae traditionis documentis iuxta sanam catholicae fidei doctrinam iidem utriusque Testamenti libri integri cum omnibus suis partibus singulari excellentia distinguuntur* »).

Hier vindt men terloops wél de gedachte, dat de Schrift een deel van de divina Traditio is, en wordt Traditie dus in een meer brede zin gebruikt : het hele overleveringsproces, en niet alleen de mondelinge apostolische overlevering naast de schrift. Dit ontwerpdecreet lijkt echter weinig invloed te hebben gehad op *Dei Filius*. *Pottmeyer*, o.c., 477 veronderstelt ten onrechte, dat het derde hoofdstuk van *Franzelin's* ontwerpschema « *Apostolici Muneris sollicitudo* » (tweede versie) aan dit votum van *Martinelli* gelijk is. Een suggestie om dit votum op te nemen doet *Franzelin* zelf weliswaar in een noot bij caput 3 van zijn eerste ontwerp-schema (zie *Pottmeyer*, o.c., 94\*), maar hij schijnt deze suggestie niet te hebben uitgevoerd.

(298) *Pottmeyer*, o.c., 302 en 466.

(299) Ib., 401 : « Offenbarung wird analog einer Gesetzessammlung aufgefasst als ein festgefügtter, zusammenhängender, statischer Komplex untereinander gleichrangiger Wahrheiten ». Dit is zeker de visie van *Franzelin* en een aantal concilievaders, maar ook volgens *Pottmeyer* niet de uiteindelijke visie van « *Dei Filius* ». Toch ademt « *Dei Filius* » de sfeer van dit openbaringspositivisme. Men heeft er zich in elk geval ook niet duidelijk tegen uitgesproken en men heeft alle pogingen van b.v. *Günther* en *Hermes* om hier bovenuit te komen gewantrouwd.

(300) B.v. *Elder*, M. 51, 403A ss.

- (<sup>1</sup>) Voor de tweede versie van dit schema « De Ecclesia » (van Kleutgen), zie noot 322 van dit hoofdstuk. Het heeft bij de debatten over « Pastor Aeternus » geen rol gespeeld en heeft die ook niet kunnen spelen. Het is dan ook onjuist om « Pastor Aeternus » — als « Constitutio dogmatica de Ecclesia Prima » — vanuit dit schema « De Ecclesia II » te beoordelen, zoals b.v. L. Beaudoin doet in *l'Unité de l'Église et le Concile du Vatican* (*l'Église et l'Unité*, Lille 1948, 11-56). Al is het ook onjuist om te stellen, dat de aanduiding « Constitutio... Prima » niet allereerst numerieke, doch eerder kwalitatieve betekenis zou hebben gehad, zodat de schrijfwijze « Constitutio... I » in DS p. 595 onjuist zou zijn (zo Seeberg, *Lehrbuch der Dogmengeschichte* IV/2, Graz<sup>2</sup>, 1954, 906, geciteerd en niet weersproken door K. Blei, o.c., 79 en 283).
- (<sup>2</sup>) M. 50, 358-866.
- (<sup>3</sup>) Tekst : M. 50, 339-346 (346-352 : adnotationes).  
Lijst van amendementen : M. 50, 865-889.
- (<sup>4</sup>) Tekst : M. 50, 353-355 (355-358 : adnotationes).  
Lijst van amendementen : M. 50, 889-900.  
Discussies over beide schemata : 14 januari - 25 januari 1870 : M. 50, 358-528.
- (<sup>5</sup>) Tekst : M. 50, 517-519 (519-522 : adnotationes).  
Lijst van amendementen : M. 50, 900-931.  
Discussies 25 januari - 8 februari 1870 : M. 50, 522-700.
- (<sup>6</sup>) Tekst : M. 50, 699-701 (701-702 : adnotationes).  
Lijst van amendementen : M. 50, 931-944.  
Discussie : 10 februari - 22 februari 1870 : M. 50, 702-853.  
29 april - 13 mei 1870 : M. 51, 456-538.
- (<sup>7</sup>) Zo : Garcia Gil : M. 50, 815-816 :  
« Non per totam noctem, sed per tres menses laborantes nihil cepimus. »
- (<sup>8</sup>) M. 49, 749-934. (931-934 : overzicht van vota en schemata).
- (<sup>9</sup>) M. 50, 346AB.
- (<sup>10</sup>) M. 50, 343C :  
« Oportet ut sacri pastores cum eo, cui confirmandi fratres et universum catholicum gregem pascendi cura a Christo Domino demandata est, firmiori usque vinculo sese coniungant, et ita catholica ecclesia ex membris quantumcumque dissitis per mutuam in uno capite consociationem unum corpus efficiat. »
- (<sup>11</sup>) M. 50, 351B.
- (<sup>12</sup>) M. 50, 345 :  
« ...ut in ipsa prima synodo provinciali post exitum praesentis oecumenici concilii habenda, omnia et singula in eodem definita ac statuta palam recipiant, necnon veram obedientiam Romano pontifici spondeant et profiteantur, unaque pariter omnes haereses, ac praesertim in hoc Vaticano concilio damnatas, publice detestentur et anathematizent. »
- (<sup>13</sup>) M. 50, 359-518.

- (<sup>14</sup>) *Schwarzenberg* (360-361), *Simor* (367A), *Losanna* (375C), *Devoucoux* (Evreux) (383-384), *Lluch* (387C), *Darboy* (403A), *Melchers* (407A), *Gandolfi* (413A), *Fania* (Potenza) (426C), *Dupanloup* (433A), *Zunnui Casula* (Ales en Terralba) (469A), *Strossmayer* (476A) en *Faict* (494C). Ook *Ballerini* (3464B) vermeldt de divina institutio van het bisschopsambt, die niet mag worden aangetast.
- (<sup>15</sup>) M. 50, 361A :  
 « Ergo cum auctoritatem pontificis ut mihi persuasum est, per concilii decreta fervide et energice tuebimur, etiam episcoporum auctoritati non desit concilii defensio. Utrumque si factum fuerit vere apparebimus ceu corpus unum, intime coniunctum et quasi conglutinatum cum summo capite ecclesiae, vere tamquam fratres in partem sollicitudinis totius corporis vocati, non tamquam servi, sed tamquam filii sub auctoritate supremi pastoris et patris. »
- (<sup>16</sup>) M. 50, 375BC :  
 « ...si super Petram a Christo Domino ecclesia erecta fuit, et Petrus aedificii ecclesiae fundamentum est, episcopi ecclesiae aedificii columnae existunt, et ita ut si columnae concidant, totum ecclesiae ipsius aedificium ruat. »
- (<sup>17</sup>) M. 50, 435C.
- (<sup>18</sup>) M. 50, 487A.
- (<sup>19</sup>) *Schwarzenberg* (360B), *Melchers* (410-411), *Ketteler* (421A), *Zunnui Casula* (471A), *Strossmayer* (479), *Ballerini* (364B).  
*Strossmayer* bepleit ook een internationalisatie van het kardinalencollege.
- (<sup>20</sup>) Dezelfden, passim.
- (<sup>21</sup>) M. 50, 483AB.
- (<sup>22</sup>) *Strossmayer* (488D), *Gastaldi* (520D), *Audu* (515CD).
- (<sup>23</sup>) M. 50, 453C.
- (<sup>24</sup>) M. 50, 512-513.
- (<sup>25</sup>) M. 50, 506A.
- (<sup>26</sup>) M. 50, 442AB.
- (<sup>27</sup>) *Monzon y Martins* (373A), *Caixal y Estrade* (379A), *Lluch* (386A), *Demartis* (388B), *Fania* (426B), *Vitali* (489B), *Faict* (493A).
- (<sup>28</sup>) M. 53, 721-728 ; M. 53, 3-6.
- (<sup>29</sup>) M. 53, 1-46.
- (<sup>30</sup>) M. 53, 721D-724A ; 727-728.
- (<sup>31</sup>) M. 53, 724-725.
- (<sup>32</sup>) M. 53, 725AB.
- (<sup>33</sup>) M. 53, 726D.
- (<sup>34</sup>) M. 53, 732-784.
- (<sup>35</sup>) M. 50, 518B :  
 « Cum munus docendi quae religionem spectant nonnisi episcopis a Christo Domino in apostolorum persona concreditum fuerit... »
- (<sup>36</sup>) M. 50, 522-700.
- (<sup>37</sup>) M. 50, 602.
- (<sup>38</sup>) M. 50, 614B.
- (<sup>39</sup>) M. 50, 523B.



- (<sup>40</sup>) M. 50, 686C.
- (<sup>41</sup>) M. 50, 614A.
- (<sup>42</sup>) *Benedictus IX*, constitutie « Etsi minime » van 7 febr. 1742.
- (<sup>43</sup>) M. 51, 497CD.
- (<sup>44</sup>) M. 50, 703-856.
- (<sup>45</sup>) Het is juist wat K. Blei, o.c., 73-75, opmerkt, dat sommige bisschoppen ook het probleem van de verscheidenheid in geloofsformulering aanroerden en verdedigden tegenover de uniformerende tendens van het voorstel. Maar nergens geschiedt dit vanuit de door Blei veronderstelde optiek, als zouden deze kritische geluiden betrekking hebben gehad op het in het schema gebezigde waarheidsbegrip (p. 73). De protesten tegen de door Rome gewenste uniformering van het katechismus-onderricht betroffen alle de rechten van de bisschoppen om in eigen dioceses katechismussen uit te geven. Deze diocesane katechismussen gingen niet van een ander waarheids- of openbaringsbegrip uit !
- (<sup>46</sup>) Zo : *Matthieu* (703-706), *Rauscher* (708-709), *Simor* (713A), *Guibert* (715), *Dupanloup* (723BC), *David* (742), *Clifford* (770A), *Scherr* (836C), *Dinkel* (837B) en ook *Magnasco* (808A), die de samenstelling van zo'n katechismus aanvaardbaar vindt, mits de provinciale concilies daarbij betrokken worden. Ook *Haynald* (848-850) verdedigt de rechten van de bisschoppen, al wijst hij het Schema niet af.
- (<sup>47</sup>) Zo b.v. *Haynald* (846A) : « relicta episcopis sua libertate » en *Ballerini* (747).
- (<sup>48</sup>) *Forcade* (717B), *Gérault de Langalerie* (727A), *Sola* (731B), *Vérot* (738), *Ballerini* (747C), *Ricciardi* (750A), *Nobili Vitelleschi* (753B), *Ghilardi* (758), *Keane* (762C), *Mabile* (764), *Roulet de la Bouillerie* (767), *Paya y Rico* (773B), *Canosa* (779-780), *Elloy* (782-783), *Pettinari* (786B), *Faict* (790-792), *Lenti* (793B), *Jans* (798C), *Gastaldi* (800C), *Gros* (803D), *Magnasco* (806A), *Urquinaona* (808-814), *Garcia Gil* (815-816), *Desprez* (816-818), *Monescillo* (819-823), *Martinez* (824-828), *Ricca* (829-831), *Zunnui Casula* (832-835), *Eberhard* (841AB), *Perez Fernandez* (853AB). Vooral *Ballerini* (747C), *Ricciardi* (750B), *Ghilardi* (759AB), *Keane* (761-763), *Mabile* (765-766) en *Faict* (790) gaan expliciet op de competentie van de paus in.
- Ballerini* : M. 50, 747C :
- « Ius habent episcopi, immo et officium universo gregi sibi concredito Christi doctrinam tradendi et explanandi, sed in verbis et formulis quae a suprema in ecclesia auctoritate opportuniora habita sint ad ipsam doctrinam clarius proponendam, immunemque ab omni errore servandam. »
- (<sup>49</sup>) M. 51, 454-455.
- (<sup>50</sup>) M. 51, 457-538.
- (<sup>51</sup>) M. 51, 460AB.
- (<sup>52</sup>) Het meest lovend is *Donnet*, die een uniforme pauselijke katechismus ziet als basis voor de eenheid des geloofs en als garantie voor de algemene aanvaarding van de indefectibilis, auctoritas en infallibilis van de

H. Stoel, hetgeen op zijn beurt weer de eenheid van de kerk versterkt (M. 51, 464B).

Ook *Cantimorri* is geheel tevreden en wil de uitvoering van een dergelijk plan geheel aan de paus overlaten (M. 51, 475-476).

<sup>(53)</sup> M. 51, 487-492.

<sup>(54)</sup> M. 51, 467B.

<sup>(55)</sup> *Gastaldi* (471B), *Dubreil* (474B), *Baillès* (474C), *De Marguerye* (477D), *von Ketteler* (479-480), *Vaughan* (480D), *Clifford* (481-482).

<sup>(56)</sup> M. 51, 483A.

<sup>(57)</sup> *Relatio* : M. 51, 493-500.

<sup>(58)</sup> M. 51, 501-512.

<sup>(59)</sup> M. 51, 514-534.

<sup>(60)</sup> M. 51, 530-531 : overzicht.

<sup>(61)</sup> M. 51, 535-538.

<sup>(62)</sup> M. 51, 539-551.

M. 51, 551-553 : canones.

M. 51, 553-636 : adnotationes.

<sup>(63)</sup> M. 50, 418A.

<sup>(64)</sup> *F. van der Horst*, *Das Schema über die Kirche auf dem I. Vatikanischen Konzil*, Paderborn 1963.

Cf. *G. Thils*, *Infailibilité*, 9-12 ; 99-100 ; id., *Primaauté*, 40-43 ; 73-77.

<sup>(65)</sup> *Prooemium*: het gaat over de « *ecclesiae natura, proprietatibus et potestate*. » Cf. de samenvatting van het schema in M. 49, 744-746, geschreven door *Schrader* zelf (M. 49, 731). *Schrader* neemt caput 1 en 2 bij elkaar als de wezensbeschrijving van de kerk en ziet caput 3-9 als de beschrijving van de eigenschappen van de kerk. Zo doet ook *Van der Horst*, o.c., 61 ss.

We wijken hier enigszins van af, omdat de adnotationes zich voor caput 1-4 tegen één groep theologen richten, die allen het wezen van de kerk « te spiritueel » zien.

<sup>(66)</sup> *J.R. Geiselmann*, *Les variations de la définition de l'Église chez Johan Adam Möhler*, RSR 34 (1960), 141-195 (m.n. 160-169). Voor de invloed van *Möhler* op *Schrader*, cf :

*H. Schauf*, *De Corpore Christi Mystico, sive de Ecclesia Christi Theses*. Die Ekklesiologie des Konzilstheologen *Cl. Schrader* SJ., Freiburg iB 1959, 50.

<sup>(67)</sup> M. 51, 539C :

« *Ad hanc vero mystici corporis unionem efficiendam, Christus Dominus sacrum regenerationis et renovationis instituit lavacrum, quo filii hominum (...) ab omni culparum sorde mundati membra essent ad invicem, suoque divino capiti fide, spe et caritate coniuncti, uno eius spiritu omnes vivificarentur, ad caelestium gratiarum et charismatum dona cumulate reciperent.* »

<sup>(68)</sup> Cf. *Bellarminus'* definitie van de kerk :

« *coetus hominum sub regimine legitimorum pastorum* » (geciteerd bij *J.R. Geiselmann*, a.c., 145).

<sup>(69)</sup> M. 51, 540 CD :

« Aeterna siquidem Dei sapientia ac virtus voluit, spiritualibus et invisibilibus vinculis, quibus fideles supremo ac invisibili ecclesiae capiti per Spiritum sanctum adhaerent, *externa quoque ac visibilia respondere* (...). Hinc visibile magisterium (...) ; visibile quoque ministerium (...) ; visibile regimen. »

- (<sup>70</sup>) Cf. *Schrader's tractaat « De Ecclesia »* :  
 Pars I : De Ecclesia ut corpore Christi mystico.  
 Pars II : De Ecclesia ut societate visibili.  
 (Theses Theologicae, Wenen 1869, series I-III).
- (<sup>71</sup>) M. 51, 541A :  
 « ...visibile demum totum ecclesiae corpus, ad quod non iusti tantum ac praedestinati pertinent, sed etiam peccatores, professione tamen fidei et communione cum eo coniuncti. »  
 Dit, volgens adnotatio 6, M. 51, 561-563, tegen de Waldenzen, *Wikleff, Huss, Calvijn, Luther, De Augsburgse Confessie, Quesnel en Jurieu*.
- (<sup>72</sup>) Cf. adnotatio 2, M. 51, 553BC :  
*M. Jurieu*, Le vrai système de l'Église, p. 26 :  
 « C'est que les théologiens catholiques ne définissent que le corps de l'église en ne faisant point mention de la charité dans sa définition. Ils suppriment donc une partie de son essence et la plus noble partie et selon eux on peut reconnaître pour vraie église une société privée de vie et de charité. »
- (<sup>73</sup>) Adnotatio 4, M. 51, 555A-556B.  
*Justus Henning Böhrer* (1674-1749), schreef : « Ius ecclesiasticum Protestantium », Halle 1714. Hij behoorde met *Schilter, Stryk* en *Pufendorf* tot een groep van federalistisch denkende protestantse juristen, die, sterk geïnspireerd door de ideeën van *Hugo de Groot* en *Hobbes*, en door de tolerantieleer van *Spinoza*, streefden naar optimale structuren voor kerk en maatschappij. Zie : RGG<sup>3</sup> I, 1342-1343. Zoals aan de navolgende auteurs, wordt ook aan de genoemden slechts een zeer bescheiden plaats binnen de ontwikkeling van het reformatorische denken toegekend. Waaronder *Schrader* ze zo belangrijk achtte, blijft daarom wel een raadsel.  
*Samuel von Pufendorf* (1632-1694), schreef het hier vooral beoogde « De habitu religionis ad vitam civilem », Bremen 1607.  
 RGG<sup>3</sup> V, 721.  
*D.C. Decher* is een vrijwel onbekende predikant, wiens werk « Zur Verständigung im dem Streit der Religion mit der Zeitbildung », Darmstadt 1868 een populaire oproep tot tolerantie was. RGG vermeldt hem niet, *van der Horst* evenmin.
- (<sup>74</sup>) Adnotatio 5, M. 51, 556-558.  
*Pufendorf*, zie noot 73.  
*Hugo de Groot* (1583-1645), schreef o.a. « De imperio summarum potestatum circa sacra », Paris 1647, dat hier veroordeeld wordt. Zie : RGG<sup>3</sup> II, 1885-1886.  
*Schilter* : zie noot 73.

*Samuel Stryk* (1640-1710) « *De Iure papali principum evangelicorum* », 1694. Zie noot 73.

*Samuel Heinicke* (1727-1790) : Zie : RGG<sup>3</sup> VI, 623.

(<sup>75</sup>) Adnotatio 5, M. 51, 558-561.

*Boehmer* en *De Groot*, zie noot 73 en 74.

*Frans Burmann* (1628-1679), *Synopsis Theologiae*, Leiden 1671, verdedigde een strenge tolerantieleer. Zie : RGG<sup>3</sup> I, 1531.

*Edgar Quinet* (1803-1875) : RGG<sup>3</sup> II, 1051.

Merkwaardig is het ontbreken van de vermelding van *Richer*, tegen wie het oorspronkelijke schema van *Perrone* gericht was (cf. M. 49, 625-626). Maar de genoemde auteurs verdedigden alle gelijke ideeën over kerk en maatschappij, die men als congregationalistisch kan betitelen.

(<sup>76</sup>) M. 51, 560B :

« his accedunt tandem socialistae, humanitarii, aliiue democratiae universalis assertores, qui ecclesiam ad typum communem omnis societatis exigentes, eandem continuis ac necessariis transformationibus et reformationibus subiiciunt, ita ut cum iugi humanitatis progressionem continuoque fluxu neque dogmatum symbolum immutabile neque ecclesiae constitutionem stabilem esse dicant. »

(<sup>77</sup>) M. 51, 622BD.

(<sup>78</sup>) Vergelijk het uitgangspunt van de theologische commissie : M. 49, 623A.

(<sup>79</sup>) *J.R. Geiselmann*, a.c., 153.

(<sup>80</sup>) Cf. het votum van *Perrone* : geciteerd bij *H. Schauf*, o.c., 56-57 :

« Christus Dominus Ecclesiam suam uti societatem perfectam instituit divino-humanam, quae constat ex anima et corpore ac propterea uti *personam viventem*, quae agat et operetur divino spiritu ducta. Ecclesiae anima constituitur ex gratia sanctificationis ceterisque donis quibus a Deo instructa est ; *corpus vero ex visibili ac supremo eius capite atque ecclesiastica hierarchia divina ordinatione instituta*, quae consistit ex Episcopis, Presbyteris et ministris *nec non ex laicis* (...) Id ipsum corporis mystici Christi Domini, seu *persona moralis* iugiter viventis ratio suadet, quae veluti quaedam incarnationis dominicae protractio spectari potest... »

(<sup>81</sup>) Cf. *H. Schauf*, o.c., 53 en *Leo XIII* in « *Satis cognitum* », ASS 28 (1895-1896), 710 :

« propter eam rem quod *corpus* est, oculis cernitur ecclesia : propterea quod est *Christi, vivum corpus* actuosum et vegetum, quia eam tuetur ac sustentat, immissa virtute sua *Jesus Christus*... »

(<sup>82</sup>) Cf. *van der Horst*, o.c., 85.

(<sup>83</sup>) M. 51, 541B :

« ...quaecumque societates a fidei unitate vel a communione huius corporis seiunctae nullo modo pars eius aut membrum dici possunt ; neque per varias christiani nominis consociationes dispersam atque diffusam, sed totam in se collectam penitusque cohaerentem, in sua conspicua unitate *indivisum ac indivisibile corpus* praeferre... »

(<sup>84</sup>) Adnotatio 8, M. 51, 564-566.

- (<sup>85</sup>) M. 51, 551CD, canon 4 :  
 « Si quis dixerit, veram ecclesiam non esse unum in se corpus, sed ex variis dissitisque christiani nominis societatibus constare, per eamque diffusum esse ; aut varias societates ab invicem fidei professione dissidentes atque communione seiunctas, tamquam membra vel partes unam et universalem constituere Christi ecclesiam ; A.S. »  
 Cf. adnotatio 13, M. 51, 623AB.
- (<sup>86</sup>) M. 51, 541CD :  
 « Idcirco docemus, ecclesiam non liberam societatem esse, quasi indifferens sit ad salutem, eam sive nosse sive ignorare, sive ingredi sive relinquere ; sed esse omnino necessariam, et quidem necessitate non tantum praecepti dominici, quo Salvator omnibus gentibus eam ingrediendam praescipuit ; verum etiam medii, quia in instituto salutaris providentiae ordine communicatio sancti Spiritus, participatio veritatis et vitae non obtinetur, nisi in ecclesia et per ecclesiam, cuius caput est Christus. »
- (<sup>87</sup>) DS 2918 :  
 « Protestantismus non aliud est quam diversa verae eiusdem christianae religionis forma, in qua aequae ac in ecclesia catholica Deo placere datum est. »
- (<sup>88</sup>) Cf. DS 2730-2731.  
 Adnotatio 9, M. 51, 566-568.
- (<sup>89</sup>) M. 51, 551D :  
 « si quis dixerit, ecclesiam Christi non esse societatem ad aeternam salutem consequendam omnino necessariam ; aut homines per cuiusvis religionis cultum salvari posse ; A.S. »  
 Cf. adnotatio 54, M. 51, 623B.
- (<sup>90</sup>) M. 51, 541-542.
- (<sup>91</sup>) M. 51, 568-574.
- (<sup>92</sup>) M. 51, 551D : de canon is zo geformuleerd, dat alleen de verwerping van de kerkelijke intolerantie leer wordt veroordeeld : men mag niet zeggen, dat de kerk dwaalt, als ze het indifferentisme afwijst :  
 « Si quis dixerit, intolerantiam illam, qua ecclesia catholica omnes religiosas sectas a sua communione separatas proscribit et damnat, divino iure non praecipi ; aut de veritate religionis opiniones tantum, non autem certitudinem haberi posse ; ideoque omnes sectas religiosas ab ecclesia tolerandas esse ; A.S. »  
 Cf. adnotatio 55, M. 51, 623C.
- (<sup>93</sup>) M. 51, 542BC :  
 « ...Christi ecclesiam, sive existentia sive constitutio eius spectetur, societatem esse perennem atque indefectibilem, nullamque post illam neque pleniorum neque perfectiorum salutis oeconomiam in hoc saeculo expectandam esse (...). Ecclesia ipsius, quae sola est salutis societas, ad finem usque mundi in sua constitutione immutabilis semper et immota persistet. »
- (<sup>94</sup>) M. 51, 542C :  
 « Licet igitur ecclesia crescat, et utinam augeatur iugiter fide et caritate, ut Christi corpus aedificetur ; licet pro varia aetate sua, et pro diversitate

adiunctorum, inter quae constanter militando versatur, varie sese explicet : eadem tamen in se suaque a Christo accepta constitutione immutabilis perseverat. Quare Christi ecclesia numquam potest excidere suis proprietatibus et dotibus, sacro suo magisterio, ministerio et regimine... ».

Cf. canon 7 :

« Si quis dixerit, eandem Christi ecclesiam posse offundi tenebris, aut infici malis, quibus a salutari fidei morumque veritate aberret, ab originali suo institutione deviet aut depravata et corrupta tandem desinat esse ; A.S. »

Volgens adnotatio 56, M. 51, 623-624 is deze canon gericht tegen *Luther, Calvijn, Cassander, Arnauld en Pistoia*. Iedere denkbare noodzaak van een hervorming der kerk, die vanwege gegroeide historische misstanden nodig zou kunnen zijn, wordt in deze adnotatio afgewezen.

(<sup>95</sup>) Adnotatio 14, M. 51, 574-578.

Cf. canon 8, M. 51, 552A, die blijkens adnotatio 57, M. 51, 624BC gericht is tegen deze spiritualistische ecclesiologieën van de sekten :

« Si quis dixerit, praesentem Christi ecclesiam non esse ultimam ac supremam consequendae salutis oeconomiam, sed exspectandam esse aliam, per novam vel pleniorum divini Spiritus effusionem ; A.S. »

(<sup>96</sup>) Adnotatio 14, M. 51, 579A :

« ...an (ecclesia) possit deficere per *mutationem* ?

Quae postrema quaestio (...) sistit (...) in puncto *magis controverso* facitque hunc sensum an ecclesia falli aut errare possit in rebus fidei ? »

Over deze gedeeltelijke identificering van indefectibilis en infallibilis ecclesiae : *F. van der Horst, o.c., 273*.

Cf. *Liebermann, Institutiones theologiae I/1, Mainz 1857, 272-276*.

(<sup>97</sup>) M. 51, 542CD :

« Excideret porro ecclesia Christi a sua immutabilitate et dignitate, et desineret esse societas vitae ac necessariae salutis medium, si eadem a salutari fidei morumque veritate aberrare, ac in ea praedicanda atque exponenda falli vel fallere posset. At columna et firmamentum veritatis est (1 Tim. 3,15) ; ideoque ab omni erroris falsitatisque periculo libera et immunis. »

(<sup>98</sup>) M. 51, 542D :

« ...collatam ad hoc esse, ut verbum Dei, sive id scriptum sive traditum sit, in universali Christi ecclesia integrum, et a quavis novitatis immutationisque corruptela immune asseratur et custodiatur. »

M. 51, 543AB :

« Haec autem infallibilitas, cuius finis est fidelium societatis in doctrina fidei et morum intemerata veritas. »

(<sup>99</sup>) M. 51, 542D :

« ...dotem infallibilitatis, quae tamquam 1) *perpetua* ecclesiae Christi praerogativa *revelata* est, 2) quaeque nec cum inspirationis charisma confundi debet, 3) neque eo spectat ut ecclesia novis revelationibus ditiescat... »

(<sup>100</sup>) M. 51, 543A :

« Objectum igitur infallibilitatis tantum patere docemus, quantum fidei

patet depositum et eius custodiendi officium postulat ; adeoque praerogativam infallibilitatis, qua Christi ecclesia pollet, ambitu suo complecti tum universum Dei verbum revelatum, tum id omne, quod, licet in se revelatum non sit, est tamen eiusmodi, sine quo illud tuto conservari, certo ac definitive ad credendum proponi et explicari, aut contra errores hominum ac falsi nominis scientiae oppositiones valide asseri defendique non possit. »

Over deze kwestie : F. van der Horst, o.c., 268-269.

Thomas van Aquino, Quaest. Quodlibet. 9, a. 6 :

« Ad quam (fidem) aliquid pertinet dupliciter, sicut supra dictum est : uno modo directe et principaliter, sicut articuli fidei : alio modo indirecte et secundario, sicut ea ex quibus negatis sequitur corruptio alicuius articuli. »

(<sup>101</sup>) M. 51, 543B :

« Haec infallibilitas (...) magisterio inest, quod Christus in ecclesia sua perpetuum instituit cum ad apostolos dixit : Euntes ergo docete omnes gentes etc. (Mt. 28,19-20). Et iisdem promisit Christus veritatis suae spiritum, qui maneret cum eis in aeternum, in eis esset, eosque omnem veritatem doceret. » (cf. Joh. 14,16-17 ; cf. 16,13).

(<sup>102</sup>) M. 51, 579-581.

(<sup>103</sup>) *Bellarminus*, De Ecclesia militante, liber III, c. 14 :

« Nostra igitur sententia est ecclesiam *absolute* non posse errare, nec in rebus absolute necessariis, nec in aliis quae credenda vel facienda nobis proponit, *sive habeantur expresse in Scripturis sive non*. »

(<sup>104</sup>) *Ibidem* :

« Et cum dicimus, ecclesiam non posse errare, id intelligimus tam de universitate fidelium, quam de universitate episcoporum, ita ut sensus sit eius propositionis, ecclesia non potest errare, id est, id quod tenent omnes fideles tanquam de fide, necessarium est verum et de fide, et similiter id quod docent omnes episcopi tanquam ad fidem pertinens, necessario est verum et de fide. »

Cf. A. Chavasse, a.c., 236 ss. ; *Thils*, Infaillibilité, 9.

Dit tweede gedeelte van het *Bellarminus*-citaat beantwoordt niet aan de tekst van het schema, waarin van een « infallibilitas in credendo » geen sprake is.

(<sup>105</sup>) Adnotatio 16, M. 51, 580BC :

« Declaratur subiectum infallibilitatis proprium cui primo ac per se ipsa inest ; id autem iuxta Scripturas docetur esse ipsum apostolicum magisterium divinitus in ecclesia pro semper institutum, *per cuius doctrinam infallibilem infallibilitas fidei in universam ecclesiam dimanet*. »

(<sup>106</sup>) Adnotatio 16, M. 51, 580-581.

*Bellarminus* : De Conciliis et Ecclesia, liber II, c. 2.

*Petavius*, De Poenitentia, liber I, c. 3, nr. 6.

Nicea II : M. 13, 378.

Bulle « Exsurge Domine », artikel 29-30, DS 1479-1480.

- (<sup>107</sup>) M. 51, 580A :  
« ...Huius autem officii cum tres sint partes, tum divini verbi *conservatio* eaque *secura*, tum eius *propositio et explicatio* eaque *certa* quaque omnis finiatur quaestio, tum eiusdem *assertio vel defensio* eaque *valida*, ne ullo Dei verbum inficiatur errore. »
- (<sup>108</sup>) Adnotatio 16, M. 51, 580B :  
« Eius finis, (...) in eo situs est, ut doctrina fidei et morum « in sua sinceritate integra, (...) et illibata permaneat, et ne populus christianus omni vento doctrinae circumferatur ».
- (<sup>109</sup>) Canon 9, M. 51, 552A :  
« Si quis dixerit, ecclesiae infallibilitatem ad ea tantum restringi, quae divina revelatione continentur, nec ad alias etiam veritates extendi, quae necessario requiruntur, ut revelationis depositum integrum custodiatur ; A.S. »  
Cf. adn. 58, M. 51, 624CD.
- (<sup>110</sup>) M. 51, 543BD.
- (<sup>111</sup>) M. 51, 552AB.
- (<sup>112</sup>) M. 51, 581-597.
- (<sup>113</sup>) Adnotatio 17, M. 51, 581-582.
- (<sup>114</sup>) Trente, sessio VIII, canon 10.
- (<sup>115</sup>) Trente, sessio XXIII, caput 4, M. 33, 139 (cf. canon 6 : ib. 140).
- (<sup>116</sup>) M. 51, 585-587.
- (<sup>117</sup>) Adnotatio 18, M. 51, 583-585.
- (<sup>118</sup>) Adnotatio 20, M. 51, 591-595.
- (<sup>119</sup>) Adnotatio 18, III, M. 51, 587CD ss.
- (<sup>120</sup>) Cf. *van der Horst*, o.c., 291-313.
- (<sup>121</sup>) Adnotatio 21, M. 51, 597D.
- (<sup>122</sup>) M. 50, 418A.
- (<sup>123</sup>) *Henri Plantier*, bisschop van Nîmes, beschuldigt op 28 februari de minderheid van intrigues, van « perfidia et insolentia orationum » : M. 51, 704C ss.
- (<sup>124</sup>) Ibidem *Plantier*, M. 51, 704D.
- (<sup>125</sup>) M. 51, 637-732.
- (<sup>126</sup>) Een samenvattend overzicht van deze observationes bevindt zich bij M. 51, 731-930.  
In totaal werden 121 petitie's ingediend, door ongeveer 270 vaders (velen ondertekenden in groepen, waaruit blijkt, dat er onderling contact had plaatsgevonden). De meeste kritiek kwam van Italiaanse en Franse zijde. Frankrijk en Italië waren overigens ook het sterkst vertegenwoordigd.
- (<sup>127</sup>) nr. 63, M. 51, 745B.
- (<sup>128</sup>) nr. 65, M. 51, 746A. Beiden dienden geheel nieuwe schema's in : M. 51, 863-872 (cf. noot 143), die zeer nauw met elkaar verwant zijn : *von Ketteler* is daarvan wel de oorspronkelijke auteur, *Fogarasy* de kopiist. (Cf. M. 51, 746D, noot 2).
- (<sup>129</sup>) *Del Valle* nr. 13, M. 51, 736D ; *Monetti* nr. 17, M. 51 737B ; *Ricca* ofm nr. 18, M. 51, 737B ; *Monseerrat y Navarro* nr. 19, M. 51, 737C ; *Salzano*



- nr. 32, M. 51, 739D ; *Ormaechea* nr. 37, M. 51, 740C ; *Montpellier* nr. 49, M. 51, 742C ; *Bindi* e.a. nr. 52, M. 51, 742D.
- (<sup>130</sup>) *Connolly* nr. 6, M. 51, 735BC ; *Stepischneegg* nr. 10, M. 51, 736CD ; *Vitezich* nr. 12, M. 51, 736CD ; *Errington* nr. 24, M. 51, 738B ; *David* nr. 28, M. 51, 739B ; *Bernadou* nr. 29, M. 51, 739C ; *Gai* nr. 35, M. 51, 740B.
- (<sup>131</sup>) *Biro* nr. 14, M. 51, 737A ; *Desprez* nr. 16, M. 51, 737B.
- (<sup>132</sup>) *Schwarzenberg* nr. 1, M. 51, 734A ; *Tarnocsy* nr. 3, M. 51, 734CD ; *Melchers* nr. 4, M. 51, 734D ; *Simor* nr. 5, M. 51, 735B ; *Connolly* nr. 6, M. 51, 735BC ; *Caixal y Estrade* nr. 39, M. 51, 740D ; *Riario Sforza* e.a. nr. 40, M. 51, 740-741 ; *Fogarasy* nr. 65, M. 51, 746B.
- (<sup>133</sup>) *Apuzzo*, nr. 21, M. 51, 737 : te weinig Bijbelcitaten ; *Wiery*, nr. 7, M. 51, 735D : bij Christologie en Bijbel beginnen, niet bij de maatschappijleer ; *Dinkel* e.a. nr. 2, M. 51, 734 : bij Christologie en Bijbel beginnen, niet bij de maatschappijleer ; *Ideo* nr. 8, M. 51, 736AB : bij Oude Testament beginnen ; *Passeri* nr. 20, M. 51, 737D : bij Oude Testament beginnen ; *Dupanloup* nr. 56, M. 51, 743D : bij Oude Testament beginnen ; *Faict* nr. 58, M. 51, 744C : nauwkeuriger citeren ; *von Ketteler* nr. 63, M. 51, 745BC : sociologisch kerkbegrip moet plaatsmaken voor een meer christologisch ; *Elder* nr. 74, M. 51, 747D : sociologisch kerkbegrip moet plaatsmaken voor een meer christologisch ; *Cerruti* nr. 75, M. 51, 747-748 : sociologisch kerkbegrip moet plaatsmaken voor een meer christologisch.
- (<sup>134</sup>) *Biro* nr. 14, M. 51, 737A ; *Passeri* nr. 20, M. 51, 737D ; *David* nr. 28, M. 51, 739B ; *Bernadou* nr. 29, M. 51, 739C ; *Callot* nr. 44, M. 51, 741CD ; *Dubreil* nr. 54, M. 51, 743B ; *Guidi* e.a. nr. 64, M. 51, 745-746 ; *Cerruti* nr. 75, M. 51, 747-748.
- (<sup>135</sup>) *d'Ambrosio* nr. 22, M. 51, 738A ; *Magnasco* nr. 26, M. 51, 739A ; *Ramadié* nr. 43, M. 51, 741C.
- (<sup>136</sup>) *Dubreil* nr. 54, M. 51, 743B ; *Dupanloup* nr. 56, M. 51, 744A.
- (<sup>137</sup>) *De Bonnechose* e.a. nr. 42, M. 51, 741BC ; *Dupanloup* nr. 56, M. 51, 744B.
- (<sup>138</sup>) *Schwarzenberg* nr. 1, M. 51, 733C ; *Allou* e.a. nr. 25, M. 51, 738D ; *Pecci* nr. 33, M. 51, 740A ; *Lyonnet* nr. 34, M. 51, 740B ; *Callot* nr. 44, M. 51, 741D ; *Dubreil* nr. 54, M. 51, 743B ; *Devoucoux* nr. 55, M. 51, 743C : cf. nr. 600, M. 51, 919-921 ; *Dupanloup* nr. 56, M. 51, 744A ; *von Ketteler* nr. 589, M. 51, 868CD ; *Fogarasy* nr. 590, M. 51, 872D ; *Maret* nr. 599, M. 51, 916 ss.
- (<sup>139</sup>) M. 51, 744A :  
 « Multo minus tolerabile est sileri in schemate de ecclesiastica hierarchia, vel nonnisi obiter de episcopis et presbyteris quaedam interseri.  
 Secundo possent ac deberent introduci nonnulla ad demonstrandum necessarium esse magisterium infallibile ; ex hoc enim puncto omnia alia pendent. »
- (<sup>140</sup>) *Carafa* nr. 9, M. 51, 736C ; *Ricca ofm*, nr. 18, M. 51, 737B ; *Mermillod* nr. 50, M. 51, 742D ; *Caixal y Estrade* nr. 592, M. 51, 881-885 ; *De Dreux-Brézé* (met *Mabile*, *Doney*, *Guerrin*, *Labouillerie*), nr. 596, M. 51, 904AB.

- (<sup>141</sup>) nr. 60, M. 51, 745A.
- (<sup>142</sup>) nr. 65, M. 51, 746B.
- (<sup>143</sup>) *von Ketteler* nr. 589, M. 51, 863-872 ; *Monetti* nr. 591, M. 51, 873-878 ; *Caixal y Estrade* nr. 592, M. 51, 878-885 ; *Arrigoni* nr. 593, M. 51, 885-887 ; *Gastaldi* nr. 594, M. 51, 887-893 ; *Moreno* nr. 595, M. 51, 893-902 ; *De Dreux-Brézé* nr. 596, M. 51, 902-905 ; *Guidi* e.a. nr. 597, M. 51, 905-910 ; *Bindi* e.a. nr. 598, M. 51, 910-916.
- (<sup>144</sup>) nr. 82, M. 51, 749A.
- (<sup>145</sup>) nr. 87, M. 51, 750A.
- (<sup>146</sup>) nr. 91, M. 51, 750C.
- (<sup>147</sup>) *Elder* nr. 74, M. 51, 747D ; *Cerruti* nr. 75, M. 51, 747-748 ; *Riario Sforza* nr. 79, M. 51, 748BC ; *Gonella* nr. 80, M. 51, 748DC ; *Stepischneegg* nr. 88, M. 51, 750B ; *Pellei* nr. 86, M. 51, 749BD ; *Trevisanato* e.a. nr. 133, M. 51, 761AC ; *Vespasiani* nr. 138, M. 51, 762D.
- (<sup>148</sup>) *Fauli* nr. 66, M. 51, 746C ; *Apuzzo* nr. 71, M. 51, 747C ; *Moreno* nr. 90, M. 51, 750C.
- (<sup>149</sup>) *Idéo* nr. 93, M. 51, 750-751.
- (<sup>150</sup>) nr. 73, M. 51, 747D.
- (<sup>151</sup>) nr. 76, M. 51, 748A.
- (<sup>152</sup>) nr. 87, M. 51, 750A.
- (<sup>153</sup>) nr. 83, M. 51, 749AB.
- (<sup>154</sup>) nr. 81, M. 51, 749A.
- (<sup>155</sup>) nr. 83, M. 51, 749AB.
- (<sup>156</sup>) nr. 78, M. 51, 748B.
- (<sup>157</sup>) nr. 94, M. 51, 751AB.
- (<sup>158</sup>) nr. 589, M. 51, 863-864.
- (<sup>159</sup>) nr. 592, M. 51, 878-879.
- (<sup>160</sup>) nr. 597, M. 51, 905.
- (<sup>161</sup>) *Kardinaal Trevisanato* e.a. stellen b.v. deze definitie van de kerk voor :  
M. 51, 761A (nr. 133) :  
« *Ecclesia Christi, quae in terris militat, est societas hominum, eiusdem christianae fidei professione et eorundem sacramentorum communione colligata sub regimine legitimorum pastorum ac praecipue summi pontificis Romani.* »  
Cf. *Gonella*, nr. 134, M. 51, 762A :  
« (*Ecclesia* est) coetus fidelium in unitate fidei et communionis sub Christo capite congregatum. »  
*Riario Sforza* e.a., nr. 136, M. 51, 766A :  
« *Christus Iesus instituit suam ecclesiam uti ordinatam societatem hominum viatorum, unum eademque christianam fidem profitentium, iisdem auxiliis ad salutem consequendam, praesertim sacramentis utentium, eidemque regimini obtemperantium, quod primitus ab apostoli praecipue Petro, quem caeteris ipse Iesus Christus praeposuit, suumque in terris vicarium reliquit, et subinde continentur ab eorum successoribus, salva semper in Petri successore primatus praerogativa, exercetur.* »  
Cf. *Magnasco* nr. 26, M. 51, 738 ; *Bernadou* nr. 29, M. 51, 739 ; *Grimar-*

- dias* nr. 125, M. 51, 758 ; *Ramadié* nr. 128, M. 51, 760A ; *Lyonnet* nr. 130, M. 51, 760AB.
- (162) *d'Avanzo* nr. 101, M. 51, 752C ; *Gallo en Jans* nr. 111, M. 51, 755A ; *David* nr. 112, M. 51, 755AB ; *Caixal y Estrade* nr. 120, M. 51, 756D ; *Bernadou* nr. 122, M. 51, 757C ; *Riario Sforza* nr. 123, M. 51, 758BC ; *Grimardias* nr. 125, M. 51, 758CD ; *Ramadié* nr. 128, M. 51, 760A en nr. 43, M. 51, 741C ; *Moreno* nr. 129, M. 51, 760A ; *von Ketteler* nr. 63, M. 51, 745C en nr. 589, M. 51, 864 ss. ; *Callot* nr. 131, M. 51, 760B ; *Dupanloup* nr. 132, M. 51, 760BC ; *Trevisanato* e.a. nr. 133, M. 51, 760-761 ; *Gonella* e.a. nr. 134, M. 51, 762A ; *Apuzzo* nr. 135, M. 51, 762AB ; *Idéo* nr. 140, M. 51, 763 ; *Magnasco* nr. 26, M. 51, 739A.
- (163) *d'Avanzo* nr. 101, M. 51, 752C ; *Gallo en Jans* nr. 111, M. 51, 755A ; *Riario Sforza* nr. 123, M. 51, 758BC ; *d'Ambrosio* nr. 22, M. 51, 738A.
- (164) *Spilotros* nr. 107, M. 51, 754AB ; *Desprez* nr. 99, M. 51, 753AB ; *Apuzzo* nr. 135, M. 51, 762AB ; *Savini* nr. 105, M. 51, 753CD.
- (165) *Trevisanato* e.a. nr. 133, M. 51, 760-761.
- (166) *Fauli* nr. 95, M. 51, 751B ; *Biro* nr. 97, M. 51, 751-752 ; *Ballerini* nr. 98, M. 51, 752A ; *Lo Piccolo* nr. 103, M. 51, 752D ; *Morisciano* nr. 104, M. 51, 752-753 ; *Place* nr. 106, M. 51, 753-754 (Cf. nr. 113, M. 51, 755B) ; *De Silvestri* nr. 108, M. 51, 754BC ; *Montpellier* nr. 136, M. 51, 762BC ; *Passeri* nr. 102, M. 51, 752CD ; *Monetti* nr. 591, M. 51, 874AB ; *Gastaldi* nr. 594, M. 51, 887-888 ; *De Dreux-Brézé* nr. 596, M. 51, 902 ; *Guidi* e.a. nr. 597, M. 51, 905.
- (167) *Ballerini* nr. 98, M. 51, 752A ; *Passeri* nr. 102, M. 51, 752CD ; *Savini* nr. 105, M. 51, 753CD ; *Montpellier* nr. 136, M. 51, 762BC.
- (168) nr. 105, M. 51, 753CD :  
 « ...admissa definitione ecclesiae, prout in capite I ecclesiae invenitur, sequeretur, 1) veram Christi ecclesiam ex solis iustis et sanctis componi ; 2) peccatores utut baptizatos, si ipsis mundities et opportuna charitas desit, ab hoc mystico corpore excludi ; 3) veram Christi ecclesiam natura sua esse invisibilem ; 4) visibilitatem non esse essentialem ecclesiae proprietatem, nec posse ipsam suam exercere auctoritatem in subditos, quippe qui invisibiles essent etc.
- (169) nr. 132, M. 51, 760C.
- (170) nr. 139, M. 51, 763A.
- (171) nr. 97, M. 51, 751D.
- (172) nr. 132, M. 51, 760BC.
- (173) nr. 126, M. 51, 759B ss.  
 Dit votum stamt van *Allou, Gignoux, Langalerie, Macedo, Costa, Pallu du Parc, Regnault, Fillion, Le Breton, Sergent, Maupoint, Kobès, Foulquier, Elloy, Ravinet, Gruyer, Rousselet, Charbonnel, Fruchaud, Delalle*.
- (174) Cf. van dezelfde groep : nr. 164, M. 51, 766BC.  
 Cf. ook het voorstel van *Bindi* e.a., M. 51, 911 : daarin wordt de term « *populus Dei* » expliciet gebruikt.
- (176) *Bernadou* nr. 160, M. 51, 765D ; *Ramadié* nr. 165, M. 51, 766CD ; *Idéo* nr. 178, M. 51, 769AB ; *Place* nr. 152, M. 51, 765B : bij caput X voegen.

- (176) *Guidi* nr. 162, M. 51, 766B.
- (177) *Connolly* nr. 176, M. 51, 768CD ; *Eberhard* nr. 180, M. 51, 769C ; *Clifford* nr. 144, M. 51, 764A ; *Grimardias* nr. 163, M. 51, 766B ; *Callot* nr. 166, M. 51, 766D ; *Dupanloup* nr. 167, M. 51, 766-767.
- (178) nr. 181, M. 51, 769D.
- (179) *Mazzuoli* nr. 193, M. 51, 772A ; *Magnasco* nr. 208, M. 51, 775AB ; *Martinez* nr. 210, M. 51, 775BC ; *Callot* nr. 212, M. 51, 775CD ; *Riario Sforza* e.a. nr. 215, M. 51, 776-777 ; *Guidi* e.a. nr. 216, M. 51, 777AB ; *Gastaldi* nr. 221, M. 51, 778AB.
- (180) *Clifford* nr. 185, M. 51, 770D ; *Ramadié* nr. 213, M. 51, 775-776 ; *Dupanloup* nr. 218, M. 51, 777CD ; *Wiery* nr. 225, M. 51, 779A ; *Dinkel* nr. 226, M. 51, 779B ; *Ginoulhiac* nr. 227, M. 51, 779CD ; *Trevisanato* e.a. nr. 214, M. 51, 776AB ; *Callot* nr. 212, M. 51, 775CD ; *Lyonnet* nr. 207, M. 51, 775A ; *Place* nr. 204, M. 51, 773-774.
- (181) nr. 225, M. 51, 779A.
- (182) *Ramadié*, nr. 213, M. 51, 776A :  
« Tandem in hoc capite vel in sequentibus omnino expresse mentio fieri debet regiminis ecclesiae et auctoritate episcoporum. »
- (183) nr. 205, M. 51, 774A. Cf. nr. 592, 878-885.
- (184) nr. 200, M. 51, 773C :  
« Christus enim ecclesiam suam non super imperio aut aliqua republica fundavit, sed super uno beato Petro apostolo, cui dicit : Tu es Petrus etc.... et illi soli suas oves pascendas tradidit : Pasce oves meas. »
- (185) *Belluomini* nr. 229, M. 51, 780A ; *Wiery* nr. 250, M. 51, 784A ; *Dinkel* nr. 251, M. 51, 784B ; *Stepischneegg* nr. 254, M. 51, 784-785.
- (186) *Raess* nr. 237, M. 51, 781A ; *La Cuesta y Maroto* nr. 239, M. 51, 781B ; *Pecci* nr. 240, M. 51, 781B ; *Galletti* nr. 242, M. 51, 781-782 ; *Eberhard* nr. 252, M. 51, 784 BC ; *Ginoulhiac* nr. 253, M. 51, 784C.
- (187) *Place*, nr. 243, M. 51, 782A :  
« Iuxta schema, inquit, ideo visibilis est ecclesia, quia visibilis est in illa potestas : vellet potius visibilem declarari ecclesiam per professionem externam fidei, participationem sacramentorum et pastoribus subjectionem ; et auctoritatem servari ut poneretur tamquam principium, ex quo eruatur illius ecclesiae visibilis unitas. »
- (188) *Marguerie*, nr. 241, M. 51, 781C :  
« ...melius scribendum : Hinc professio fidei, sacramentorum susceptio et subjectio pastoribus ; hinc visibile magisterium... ; ecclesia enim quatenus visibilis, his duobus constat. »  
Overigens gebruiken ook *Place* en *Marguerie* de formulering uit de kerkdefinitie van *Bellarminus*.
- (189) *Passeri* nr. 246, M. 51, 786C ; *Riario Sforza* nr. 245, M. 51, 782BC ; *Barabesi* nr. 248, M. 51, 783C.
- (190) nr. 264, M. 51, 785D.
- (191) nr. 257, M. 51, 785B.
- (192) nr. 258, M. 51, 785B.
- (193) nr. 269, M. 51, 786B.

- (<sup>194</sup>) nr. 267, M. 51, 786A : « ex eodem magisterio, ex eodem ministerio, ex eodem regimine. »
- (<sup>195</sup>) nr. 265, M. 51, 785D.
- (<sup>196</sup>) nr. 266, M. 51, 785-786.
- (<sup>197</sup>) nr. 270, M. 51, 786BC. Cf. ook p. 173 en noot 81.  
*Dupanloup* wijst hier op een fout van *Schrader*, die we boven vanuit een ander perspectief reeds aanstipten.
- (<sup>198</sup>) *Moriarty* nr. 280, M. 51, 788AB ; *Whelan* nr. 281, M. 51, 788BC en nr. 329, M. 51, 799B ; *Colli* nr. 284, M. 51, 788-789 ; *Bernadou* nr. 287, M. 51, 789CD ; *Grimardias* nr. 289, M. 51, 790C ; *Lynch* nr. 290, M. 51, 790-791 ; *Lyonnet* nr. 291, M. 51, 791A ; *Marguerye* nr. 294, M. 51, 791-792 ; *Ramadié* nr. 297, M. 51, 793AB ; *Callot* nr. 298, M. 51, 793BC ; *Dupanloup* nr. 299, M. 51, 793CD en nr. 336, M. 51, 800-801 ; *Monzon y Martins* nr. 305, M. 51, 795AB ; *Arrigoni* nr. 306, M. 51, 795C ; *Vérot* nr. 308, M. 51, 796B en nr. 324, M. 51, 798AB ; *Connolly* nr. 309, M. 51, 796BC ; *Fauli* nr. 313, M. 51, 797AB ; *Amat* nr. 314, M. 51, 797B ; *Vancsa* nr. 315, M. 51, 797C ; *Colli* nr. 332, M. 51, 799C ; *Jans* nr. 335, M. 51, 800CD ; *Guidi* nr. 347, M. 51, 803A ; *Riario Sforza* e.a. nr. 348, M. 51, 803B ; *Place* nr. 349, M. 51, 803CD ; *Allou* e.a. nr. 352, M. 51, 804C ; *Baillargeon* nr. 353, M. 51, 804CD ; *Tamraz* en *Asmar* nr. 360, M. 51, 805CD ; *Ginoulhiac* nr. 367, M. 51, 806-807.
- (<sup>199</sup>) *Stepischnegg* nr. 362, M. 51, 806AB ; *Wiery* nr. 364, M. 51, 806B ; *Vancsa* nr. 315, M. 51, 797C.
- (<sup>200</sup>) nr. 315, M. 51, 797C :  
 « ...loco « quae se religionem esse unice veram profitetur » dicatur : quae se in religionem unice veram dari et coli profitetur. »
- (<sup>201</sup>) *Corradi* nr. 316, M. 51, 797C ; *Belluomini* nr. 317, M. 51, 797D ; *Del Valle* nr. 325, M. 51, 798BC ; *Passeri* nr. 327, M. 51, 798D ; *Grant* nr. 328, M. 51, 798-799 ; *Lo Piccolo* nr. 334, M. 51, 799-800 ; *Pecci* nr. 342, M. 51, 802A ; *Trevisanato* e.a. nr. 344, M. 51, 802BC ; *Gastaldi* nr. 358, M. 51, 805C ; *Laouënan* nr. 361, M. 51, 806A.
- (<sup>202</sup>) *Moreno* nr. 280, M. 51, 788AB ; *Gonella* e.a. nr. 282, M. 51, 788C ; *Focacetti* nr. 286, M. 51, 789BC ; *Allou* e.a. nr. 288, M. 51, 790AB ; *Grimardias* nr. 289, M. 51, 790BC ; *Marguerye* nr. 294, M. 51, 791-792 ; *Ramadié* nr. 297, M. 51, 792-793 ; *Biro* nr. 304, M. 51, 794CD ; *Monzon y Martins* en *Ramirez* nr. 305, M. 51, 794D ; *Rosati* nr. 307, M. 51, 795D ; *Dupanloup* nr. 336, M. 51, 800-801.
- (<sup>203</sup>) *Passeri* nr. 283, M. 51, 788C ; *Arrigoni* nr. 306, M. 51, 795C ; *Wiery* nr. 310, M. 51, 796CD ; *Faict* nr. 331, M. 51, 799C ; *Apuzzo* nr. 351, M. 51, 804B.
- (<sup>204</sup>) *Ricca* nr. 375, M. 51, 808C ; *Lynch* en *Passeri* nr. 376, M. 51, 808CD ; *Apuzzo* nr. 393, M. 51, 810D ; *Moreno* nr. 395, M. 51, 811A.
- (<sup>205</sup>) *Whelan* nr. 377, M. 51, 808D ; *Tamraz* en *Asmar* nr. 379, M. 51, 809B ; *Guidi* nr. 390, M. 51, 810AB ; *Stepischnegg* nr. 397, M. 51, 811A ; *Marguerye* nr. 398, M. 51, 811AB.

- (<sup>206</sup>) *Martinez* nr. 458, M. 51, 823B ; *Carafa* nr. 460, M. 51, 823BC ; *Idéo* nr. 465, M. 51, 824C ; *Dinkel* nr. 466, M. 51, 824CD.
- (<sup>207</sup>) nr. 413, M. 51, 814C.
- (<sup>208</sup>) nr. 416, M. 51, 814-815.
- (<sup>209</sup>) nr. 419, M. 51, 815C.
- (<sup>210</sup>) nr. 425, M. 51, 818AB.
- (<sup>211</sup>) nr. 426, M. 51, 818B.
- (<sup>212</sup>) nr. 427, M. 51, 818C.
- (<sup>213</sup>) nr. 430, M. 51, 819A.
- (<sup>214</sup>) nr. 433, M. 51, 819B.
- (<sup>215</sup>) nr. 434, M. 51, 819BC.
- (<sup>216</sup>) nr. 436, M. 51, 819C.
- (<sup>217</sup>) nr. 438, M. 51, 819D.
- (<sup>218</sup>) nr. 441, M. 51, 820A.
- (<sup>219</sup>) nr. 596, M. 51, 902-905.
- (<sup>220</sup>) nr. 602, M. 51, 923-925.
- (<sup>221</sup>) nr. 419, M. 51, 815D :

« ...hoc est magisterium veritatis, modo permanenti simul et ordinario inesse Romani pontifici universalis docet atque demonstrat traditio ; nam si quae de fide subortae fuerint quaestiones, suo debent iudicio definiri (concilium Lugd. II, sess. IV, M. 24, 71D et 186B). Certum est pariter, illud magisterium, modo tamen *extraordinario*), inesse conciliis generalibus, legitime congregatis et celebratis, id est in unione cum summo pontifice, uti traditum est a patribus atque semper observatum. »

- (<sup>222</sup>) nr. 433, M. 51, 819B :

« Melius declaranda et definienda videtur doctrina de infallibilitatis subiecto, ne excedat, si attribuat vel singulis episcopis, vel omnibus a capite seiunctis ; aut deficiat, si de Romano pontifice non asseratur, prout tenet catholica doctrina, quam supremo oecumenici concilii oraculo inter fidei articulos decernendum catholici omnes exoptant et episcopi supra nominati iterum flagitant. »

- (<sup>223</sup>) nr. 601, M. 51, 921-923.
- (<sup>224</sup>) nr. 454, M. 51, 822A.
- (<sup>225</sup>) nr. 455, M. 51, 822D.
- (<sup>226</sup>) nr. 457, M. 51, 823B.
- (<sup>227</sup>) nr. 461, M. 51, 823-824.
- (<sup>228</sup>) nr. 467, M. 51, 826 ss.
- (<sup>229</sup>) nr. 403, M. 51, 812C.
- (<sup>230</sup>) nr. 422, M. 51, 817CD.
- (<sup>231</sup>) nr. 599, M. 51, 916-919.
- (<sup>232</sup>) nr. 467, M. 51, 827A.

- (<sup>233</sup>) *Wier* constateert, in het geval van een definitie, de volgende vicieuze cirkels :

1) Als men de infallibilitas ecclesiae uit de Schrift wil bewijzen, moet men eerst de onfeilbaarheid van de Schriftinterpret, c.q. de kerk

bewijzen : de schrift heeft immers voor een juiste interpretatie de kerk nodig.

2) Als het magisterium Petro-apostolicum niet reeds onfeilbaar is, hoe kan het dan een onfeilbare uitspraak over het subject van de onfeilbaarheid in de kerk doen ?

3) Als het magisterium alleen onfeilbaar is via de onfeilbaarheid van de paus, wat is dan een uitspraak van feilbare bisschoppen over de onfeilbaarheid van de paus nog waard ?

(<sup>234</sup>) nr. 422, M. 51, 817CD.

(<sup>235</sup>) nr. 454, M. 51, 822BC :

« Catholici meae diocesis edocti sunt et firmiter tenent, magisterium Petro-Apostolicum, id est omnes episcopos totius orbis catholici una cum visibili capite universae ecclesiae, constituere ecclesiam docentem, et hoc magisterium Petro-Apostolicum instructum esse illa infallibilitatis praerogativa, quam Christus Dominus ecclesiae suae promisit et reapse concessit. Credunt, infallibile hoc magisterium Petro-Apostolicum, id est omnes episcopos simul sumptos, qua successores apostolorum, sive sint dispersi per totum orbem terrarum, sive quemadmodum id nunc obtinet, in concilio oecumenico congregati, intime coniunctos cum successore principis apostolorum, sancti Petri, id est cum capite universae ecclesiae, Romano pontifice, esse oraculum Christi ipsius ; proinde ita audiendum, ac si Christus ipse loqueretur. »

(<sup>236</sup>) nr. 461, M. 51, 823C.

(<sup>237</sup>) nr. 595, M. 51, 899AB.

(<sup>238</sup>) *Corradi* nr. 404, M. 51, 813B ; *Fauli* nr. 408, M. 51, 814A ; *Monetti* nr. 411, M. 51, 814B ; *Ricciardi* nr. 431, M. 51, 819A ; *Caixal y Estrade* nr. 436, M. 51, 819C ; *Trevisanato* e.a. nr. 433, M. 51, 820AB ; *Pecci* e.a. nr. 444, M. 51, 820B ; *Galletti* nr. 449, M. 51, 821AB.

(<sup>239</sup>) Cf. *A. Gits*, *La foi ecclésiastique aux faits dogmatiques dans la théologie moderne*, Louvain 1940, 1-69.

(<sup>240</sup>) nr. 415, M. 51, 814D.

(<sup>241</sup>) nr. 421, M. 51, 817B.

(<sup>242</sup>) nr. 461, M. 51, 823-824.

(<sup>243</sup>) nr. 421, M. 51, 817B :

« Porro est ecclesiae decernere, quid sit necessarium ad explicandum vel defendendum verbum Dei revelatum, ita ut de his omnibus, de quibus iudicat, semper infallibiliter iudicet. »

(<sup>244</sup>) nr. 433, M. 51, 820AB :

« Obiectum igitur infallibilitatis tantum patere docemus quantum patet ipsum fidei depositum cum omnibus suis necessariis sive positivis, sive negativis relationibus ; adeoque praerogativam infallibilitatis, qua Christi ecclesia pollet, ambitu suo complecti tum universum Dei verbum, tum conclusiones omnes et facta, quae ipsius ecclesiae iudicio aut directe, aut indirecte, aut positive, aut negative necessario cum ipso verbo Dei revelato nexu colligantur. »

- (<sup>245</sup>) nr. 406, M. 51, 813CD :  
 « Obiectum igitur infallibilitatis (...) tum quoad res fidei tum quoad res  
 morum ambitu suo complecti ea omnia, quae sive expresse, sive implicite,  
 directe seu indirecte continentur in verbo Dei revelato, quaeque ecclesia  
*facto ipso* sive credenda sive agenda proponit ; fieri enim nequit, ut  
 ecclesia in huiusmodis excedat limites suae infallibilitatis praestitutos. »
- (<sup>246</sup>) nr. 432, M. 51, 819AB.  
 (<sup>247</sup>) nr. 442, M. 51, 820A.  
 (<sup>248</sup>) nr. 445, M. 51, 820C.  
 (<sup>249</sup>) nr. 446, M. 51, 820-821.  
 (<sup>250</sup>) nr. 447, M. 51, 821A.  
 (<sup>251</sup>) nr. 450, M. 51, 821B.  
 (<sup>252</sup>) nr. 453, M. 51, 821C.  
 (<sup>253</sup>) nr. 454, M. 51, 821D.  
 (<sup>254</sup>) nr. 467, M. 51, 829C.  
 (<sup>255</sup>) nr. 463, M. 51, 824BC.  
 (<sup>256</sup>) nr. 417, M. 51, 815B.  
 (<sup>257</sup>) nr. 409, M. 51, 814A.  
 (<sup>258</sup>) nr. 420, M. 51, 817A.  
 (<sup>259</sup>) nr. 423, M. 51, 817-818.  
 (<sup>260</sup>) nr. 424, M. 51, 818A.  
 (<sup>261</sup>) nr. 599, M. 51, 918-919.  
 (<sup>262</sup>) *Dupanloup*, l.c.  
 (<sup>263</sup>) nr. 427, M. 51, 818C.  
 (<sup>264</sup>) nr. 450, M. 51, 821B.  
 (<sup>265</sup>) nr. 462, M. 51, 824B.  
 (<sup>266</sup>) nr. 403, M. 51, 812-813.  
 (<sup>267</sup>) nr. 417, M. 51, 815A.  
 (<sup>268</sup>) nr. 468, M. 51, 830BC.  
 (<sup>269</sup>) nr. 417, M. 51, 815A.  
 (<sup>270</sup>) nr. 429, M. 51, 818D.  
 (<sup>271</sup>) nr. 432, M. 51, 819AB.  
 (<sup>272</sup>) nr. 457, M. 51, 823AB.  
 (<sup>273</sup>) Cf. *Wierzy*, noot 233.  
 (<sup>274</sup>) nr. 439, M. 51, 819D.  
 (<sup>275</sup>) nr. 448, M. 51, 821A.  
 (<sup>276</sup>) nr. 467, M. 51, 825-830.  
 (<sup>277</sup>) m.n. *Whelan* nr. 495, M. 51, 835CD ; *Wierzy* nr. 523, M. 51, 840C ;  
*Tarnocsy* nr. 527, M. 51, 840D.  
 (<sup>278</sup>) *Guidi* nr. 510, M. 51, 838CD ; *Apuzzo* nr. 511, M. 51, 838D ; *Riario*  
*Sforza* e.a. nr. 512, M. 51, 839A ; *Ginoulhiac* nr. 516, M. 51, 841A ss.  
 (<sup>279</sup>) *Monserat y Navarro* nr. 475, M. 51, 831-832 ; *Desprez* nr. 478, M. 51,  
 832BC ; *Clifford* nr. 479, M. 51, 832C ; *Rodrigo Yusto* nr. 480, M. 51,  
 832D ; *Magnasco* nr. 497, M. 51, 836A ; *Grimardias* nr. 498, M. 51, 836B ;  
*La Lastra y Cuesta* nr. 500, M. 51, 836C ; *Marguerye* nr. 515, M. 51, 839C ;  
*Callot* nr. 519, M. 51, 840B ; *Vespasiani* nr. 520, M. 51, 840B.



- (<sup>280</sup>) nr. 498, M. 51, 836B.
- (<sup>281</sup>) nr. 494, M. 51, 835.
- (<sup>282</sup>) *Epivent* nr. 489, M. 51, 834B ; *Lyonnet* nr. 496, M. 51, 836A ; *Trevisanato* e.a. nr. 503, M. 51, 836-837 ; *Allou* e.a. nr. 505, M. 51, 837A ; *Galletti* nr. 506, M. 51, 837C ; *Caixal y Estrade* nr. 508, M. 51, 837D ss. ; *Moreno* nr. 518, M. 51, 840AB ; *Ginoulhiac* nr. 526, M. 51, 842A.
- (<sup>283</sup>) nr. 508, M. 51, 838A.
- (<sup>284</sup>) *Tamraz en Asmar* nr. 490, M. 51, 834D ; *Di Pietro* nr. 501, M. 51, 836C ; *Raess* nr. 502, M. 51, 836C ; *Baillargeon* nr. 514, M. 51, 839AB en nr. 521, M. 51, 840B ; *Marguerye* nr. 515, M. 51, 839C ; *Caixal y Estrade* nr. 508, M. 51, 837D ; *De Dreux-Brézé* nr. 596, M. 51, 904C.
- (<sup>285</sup>) *Del Valle* nr. 472, M. 51, 831BC ; *Desprez* nr. 478, M. 51, 832BC ; *Arrigoni* nr. 481, M. 51, 832-833.
- (<sup>286</sup>) *Bernadou* nr. 491, M. 51, 834 ; *Grimardias* nr. 498, M. 51, 836AB ; *Allou* e.a. nr. 505, M. 51, 837AB ; *Ramadié* nr. 517, M. 51, 840A.
- (<sup>287</sup>) *Bernadou* nr. 491, M. 51, 834-835 ; *Whelan* nr. 495, M. 51, 835C ; *Grimardias* nr. 498, M. 51, 836B ; *Marguerye* nr. 515, M. 51, 839B ; *Dupanloup* nr. 516, M. 51, 839D.
- (<sup>288</sup>) *Mullen* nr. 482, M. 51, 833A ; *Rogers* nr. 483, M. 51, 833AB ; *Elder* nr. 485, M. 51, 833D ; *Vérot* nr. 486, M. 51, 834A ; *Moriarty* nr. 487, M. 51, 834A ; *Domenec* nr. 488, M. 51, 834B ; *Whelan* nr. 495, M. 51, 835D ; *De Bonnechose* nr. 509, M. 51, 838C ; *Connolly* nr. 522, M. 51, 840C ; *Maret* nr. 599, M. 51, 819AB.
- (<sup>289</sup>) nr. 490, M. 51, 834CD.
- (<sup>290</sup>) *Desprez* nr. 478, M. 51, 832C ; *Gonella* nr. 484, M. 51, 833BC ; *Epivent* nr. 489, M. 51, 834C ; *Allou* e.a. nr. 505, M. 51, 837BC ; *Aronne* nr. 507, M. 51, 837D ; *Apuzzo* nr. 511, M. 51, 839A ; *Riario Sforza* e.a. nr. 512, M. 51, 839A ; *Ramadié* nr. 517, M. 51, 840A.
- (<sup>291</sup>) *Smiciklas* nr. 33, M. 51, 951CD ; *Così* e.a. nr. 63, M. 51, 968C.  
Deze beide emendationes zijn waarschijnlijk van hun plaats geraakt en staan bij de emendationes over caput XI. Voor deze discussie: vergelijk het debat over « Dei Filius », boven p. 177 en 179.
- (<sup>292</sup>) *Tarnocsy* nr. 529, M. 51, 845A ; *Simor* nr. 533, M. 51, 846AB ; *Biro* nr. 555, M. 51, 852-853 ; *Gastaldi* nr. 558, M. 51, 854B.
- (<sup>293</sup>) nr. 537a, M. 51, 847-848.
- (<sup>294</sup>) *Dinkel* nr. 528, M. 51, 843C ; *Stepischneegg* nr. 536, M. 51, 847A ; *Morisciano* nr. 540, M. 51, 848-849 ; *Belluomini* nr. 545, M. 51, 850A ; *Allou* e.a. nr. 566, M. 51, 856D ; *Bovieri* nr. 570, M. 51, 859A.
- (<sup>295</sup>) *Dinkel* nr. 528, M. 51, 844A ; *Tarnocsy* nr. 529, M. 51, 845C ; *Simor* nr. 533, M. 51, 846B ; *Connolly* nr. 534, M. 51, 846B ; *Stepischneegg* nr. 536, M. 51, 847B ; *Apuzzo* nr. 537, M. 51, 847C ; *Vespasiani* nr. 538, M. 51, 848C ; *Biale* nr. 539, M. 51, 848D ; *Amat* nr. 542, M. 51, 849C ; *Vitezich* en *Dubocowich* nr. 543, M. 51, 849D ; *Fauli* nr. 544, M. 51, 849-850 ; *Rogers* nr. 546, M. 51, 850B ; *Elder* nr. 547, M. 51, 850B ; *De Silvestri* nr. 548, M. 51, 850D ; *David* nr. 550, M. 51, 851A ; *Rosati* nr. 551, M. 51, 851C ; *Foccacetti* nr. 553, M. 51, 852A ; *Matthieu* nr. 554,

M. 51, 852C ; *Biro* nr. 555, M. 51, 852-853 ; *Bernadou* nr. 556, M. 51, 853C ; *Clifford* nr. 557, M. 51, 854AB ; *Gastaldi* nr. 558, M. 51, 854C ; *Lynch* nr. 559, M. 51, 854-855 ; *Grant* nr. 561, M. 51, 855C ; *Allou* e.a. nr. 566, M. 51, 857A ; *Marguerye* nr. 568, M. 51, 858A ; *Bovieri* nr. 570, M. 51, 859A ; *Grimardias* nr. 572, M. 51, 859C ; *Vérot* nr. 573, M. 51, 860A ; *Domenec* nr. 574, M. 51, 860B ; *Lynch* nr. 586, M. 51, 862A ; *Carafa* nr. 588, M. 51, 863A ; *Monetti* nr. 591, M. 51, 878A ; *Bindi* e.a. nr. 598, M. 51, 916A.

(<sup>296</sup>) nr. 529, M. 51, 845A :

« Nominatim quae de infallibili ecclesiae auctoritate tenenda sunt, fortasse satius esset, in canonum formulas non redigere ; quippe ecclesia, ex quo existit et vivit, inerrantiae suae quovis momento sibi conscia, eam qua data occasione atque eo etiam ambitu exercuit semper et exercebit, quo ipsi necessaria est, ut divinae suae missioni satisfaciat, quin umquam de re esse dixisset, hoc donum sibi essenziale et vitale particulatim definire, certisque formulis circumscriptum sibi explicite vindicare. »

(<sup>297</sup>) nr. 533, M. 51, 846B.

(<sup>298</sup>) nr. 534, M. 51, 846C : « totum eradendum, praecise quia non verum » !

(<sup>299</sup>) nr. 555, M. 51, 852-853.

(<sup>300</sup>) nr. 573, M. 51, 860A.

(<sup>301</sup>) nr. 577, M. 51, 860C.

(<sup>302</sup>) *Dinkel* nr. 528, M. 51, 844C ; *Stepischneegg* nr. 536, M. 51, 847B ; *David* nr. 550, M. 51, 851B ; *Matthieu* nr. 554, M. 51, 852C ; *Gastaldi* nr. 558, M. 51, 854D ; *Losanna* nr. 580, M. 51, 861A.

(<sup>303</sup>) nr. 537, M. 51, 847C.

(<sup>304</sup>) nr. 530, M. 51, 845CD.

(<sup>305</sup>) nr. 541, M. 51, 849B :

« Si quis dixerit ecclesiam non esse infallibilem in rebus fidei et morum et in his quae necessario requiruntur ad revelationis depositum integre custodiendum ; A.S. »

(<sup>306</sup>) nr. 550, M. 51, 851B :

« Si quis negaverit ecclesiam absoluta gaudere infallibilitate in definiendis dogmatibus revelatis, et morum disciplina stabilienda, aut in damnandis erroribus revelationi divinae oppositis ; A.S. »

(<sup>307</sup>) nr. 552, M. 51, 851-852.

(<sup>308</sup>) nr. 554, M. 51, 852C :

« Si quis dixerit, ecclesiam errare posse, quando definit aliquid censendum esse tamquam a Deo revelatum, aut a verbo revelato deductum ; A.S. »

(<sup>309</sup>) nr. 560, M. 51, 855B :

« Si quis dixerit, ecclesiam non esse infallibilem in definitionibus fidei et morum, et in omnibus circa quae sibi attribuit infallibilitatem ; A.S. »

(<sup>310</sup>) nr. 565, M. 51, 856B (canon 4 in zijn voorstel) :

« Si quis dixerit Christi ecclesiae corpus, prout fideles omnes complectitur, ad errorem trahi posse, divinumque magisterium in quaestionibus fidei et morum definiendis falli ipsum posse, aut alios fallere ; A.S. »

- (<sup>311</sup>) nr. 566, M. 51, 857A :  
« Si quis dixerit ecclesiam non esse infallibilem ad ea proponenda quae in divina revelatione continentur, et illam infallibilitatem non ad alia etiam extendi, quae necessario requiruntur etc... ; A.S. »
- (<sup>312</sup>) nr. 568, M. 51, 857BC : stelt twee canones voor :  
canon 9 : er is een magisterium in de kerk ;  
canon 10 : dit magisterium is onfeilbaar.
- (<sup>313</sup>) nr. 569, M. 51, 858D.
- (<sup>314</sup>) nr. 575, M. 51, 860B. Cf. nr. 601, M. 51, 923AB.
- (<sup>315</sup>) nr. 602, M. 51, 925C.
- (<sup>316</sup>) nr. 581, M. 51, 861AB :  
« Si quis dixerit, infallibile hoc magisterium non extare sive in episcopis in legitimo generali concilio congregatis, vel in solo Romano pontifice cum aliquid ad fidem moresve pertinens definivit ; A.S. »
- (<sup>317</sup>) nr. 582, M. 51, 861B :  
« ...nec extendi ad omnes alias veritates, quae ab ecclesia necessariae existimantur, ut revelationis integrum depositum custodiatur ; A.S. »
- (<sup>318</sup>) nr. 585, M. 51, 861B : *Zelo* wil ook boekcensuren, facta dogmatica en beoordelingen van wetenschappelijke resultaten tot de onfeilbare leerbevoegdheid van de kerk rekenen.
- (<sup>319</sup>) *Whelan* nr. 531, M. 51, 845D ; *Elder* nr. 547, M. 51, 850C ; *Matthieu* nr. 554, M. 51, 852 D ; *Bernadou* nr. 555, M. 51, 853D ; *Dupanloup* nr. 577, M. 51, 860C.
- (<sup>320</sup>) *Clifford* nr. 557, M. 51, 854AB ; *De Bonnechose* nr. 576, M. 51, 860B ; *Marguerie* nr. 568, M. 51, 858C ; *Dupanloup* nr. 577, M. 51, 860D ; *Lynch* nr. 586, M. 51, 860B.
- (<sup>321</sup>) Cf. *J. Speigl*, Das Traditionsprinzip des Vinzenz von Lerinum : id teneamus quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est (Common. 2). Ein unglückliches Argument gegen die Definition der Unfehlbarkeit des Papstes, in : *G. Schwaiger* e.a., Hundert Jahre nach dem Ersten Vatikanum, Regensburg 1970, 131-150.
- (<sup>322</sup>) We hebben in dit hoofdstuk een bespreking van de tweede redactie van het schema « De Ecclesia » door *Kleutgen*, M. 53, 308-317 (+ adnotationes, ib., 317-322) achterwege gelaten. Ongetwijfeld zijn daarin een aantal aanzetten te vinden voor een minder hiërarchische kerkopvatting en voor een beschouwing over het kerkelijk magisterium vanuit een « infallibilitas in credendo » (cf. canon 9, M. 53, 316D). De beoordeling van deze « aanzetten » is echter nogal moeilijk, getuige de uiteenlopende waarderungen van b.v. *v.d. Horst* (o.c., 111 ss., 163 ss., 186 ss., 205 ss., 252 ss., 263 ss., 282, 313), die het schema nogal wat krediet geeft, en *R. Aubert* (Die Ekklesiologie, a.c., 299 ss.), die het scherp kritiseert. Belangrijker echter lijkt de constatering (cf. noot 1), dat het hermeneutisch gezien onjuist lijkt om de bedoelingen van Vaticanum I en meer in het bijzonder van « Pastor Aeternus » uit het schema van *Kleutgen* af te leiden. Ook al was dit schema bedoeld — volgens eerdere afspraken, die we in hoofdstuk III hebben vermeld — als « schema II de Ecclesia » en dus als ver-

volg op « Pastor Aeternus », het betekent niet dat « Pastor Aeternus » vanuit dit tweede schema « De Ecclesia II » gelezen mag worden. Het schema van *Kleutgen* is niet eens meer door de Deputatio Fidei besproken, zodat we ons moeilijk een oordeel over de eventuele conciliaire kansen van dit schema kunnen vormen (cf. M. 53, 308D, noot 1).

- (<sup>1</sup>) M. 51, 639-640.
- (<sup>2</sup>) M. 51, 640-643.
- (<sup>3</sup>) Zo luidt de tekst van de petitie, wat betreft de te formuleren dogma-definitie: : M. 51, 640D :  
« Romanum pontificem ex cathedra definientem in rebus fidei et morum infallibilem esse, eiusque dogmatica decreta, etiam antequam accedat ecclesiae consensus, esse prorsus irreformabilia. »
- (<sup>4</sup>) M. 51, 643-644.
- (<sup>5</sup>) *Aubert*, Vatikanum I, 174 ss. (Duitse editie).
- (<sup>6</sup>) M. 51, 644 ss.
- (<sup>7</sup>) M. 51, 646C en 650A.  
Cf. M. 51, 644A (eerste tekstontwerp) :  
« ...infrascripti episcopi cum aliis quoque convenerunt, ut ab oecumenico concilio sanctionem catholicae doctrinae flagitarent, qua supremam ideoque ab errore immunem auctoritatem Romani pontificis, in rebus fidei et morum apostolica potestate universis fidelibus praecipientis, profiteamur. »
- (<sup>8</sup>) M. 51, 646CD :  
« Romani pontificis, beati Petri apostoli successoris, in universam Christi ecclesiam iurisdictionis adeoque etiam supremi magisterii primatus in sacris Scripturis aperte docetur. »
- (<sup>9</sup>) *Ibidem* :  
« Universalis et constans ecclesiae traditio tum factis tum sanctorum patrum effatis, tum plurimorum conciliorum, etiam oecumenicorum, et agendi et loquendi ratione docet, Romani pontificis iudicia de fidei morumque doctrina irreformabilia esse. »
- (<sup>10</sup>) M. 51, 648-649.  
De lijst vermeldt het provinciaal concilie van Keulen (1860, M. 48, 108B), Utrecht (1865, M. 48, 655B), Praag (1860, M. 48, 224D), Kalocsa (1863, M. 48, 516D), Baltimore (1866, M. 48, 913A) en Westminster (1852, M. 44, 728B).
- (<sup>11</sup>) M. 51, 650-659.
- (<sup>12</sup>) M. 51, 660A :  
« ...summi pontificis (...) infallibilitatem in hac sacra oecumenica synodo sancire et definire dignetur. »
- (<sup>13</sup>) M. 51, 660-663.
- (<sup>14</sup>) *Spalding*, M. 51, 663-664.  
*Wood, Quinlan, Conroy, Elder* : M. 51, 664.  
Cf. *Aubert*, Vatikanum I, 178.
- (<sup>15</sup>) M. 51, 668 :  
« ...Romanum pontificem, ubi Petri officio fungens, toti Ecclesiae Christi aliquid tamquam divinitus revelatum praescribit credendum, errare non posse (...) ; minimeque ad hoc requiri, ut pontificis decreto iam accesserit ecclesiae congregatae aut dispersae consensus sive tacitus, sive expressus. »
- (<sup>16</sup>) M. 51, 669-670.
- (<sup>17</sup>) M. 51, 670-671 ; cf. M. 51, 676-677 : dd. 19 februari 1870 : daar is hij feller vóór een definitie.

(<sup>18</sup>) M. 51, 671 en 673.

(<sup>19</sup>) M. 51, 673-676.

(<sup>20</sup>) Cf. *Aubert*, *Vatikanum I*, o.c., 175 ss.

M. 51, 677-685.

Deze 136 stemmen waren als volgt over de nationaliteiten verdeeld : 46 Duitsers en Oostenrijkers-Hongaren, 40 Fransen en N.-Afrikanen, 27 Amerikanen, 16 Oosterse bisschoppen en 7 Italianen.

(<sup>21</sup>) M. 51, 678D :

« ...eruditi piique viri docent : quae sancti Petri successor de fide moribusque ex cathedra loquens constituat, etiam absque ecclesiae consensu quomodocumque demonstrato irrefragabilia esse. »

(<sup>22</sup>) M. 51, 678-679.

(<sup>23</sup>) M. 51, 687-696. 1 maart werd dit besluit aan de secretaris van het concilie meegedeeld : M. 51, 696-697.

(<sup>24</sup>) We noemden reeds de voorstellen van de universiteit van Leuven, van *Spalding*, *Gastaldi* en *Zinelli*.

Reeds bij de bespreking van « De Ecclesia », caput I-X hadden sommigen voorstellen voor een definitieformule ingediend, m.n. *Mabile* en *Mermillod*. *Mabile*, M. 51, 922 :

« Sacro approbante concilio damnamus ac proscribimus opinionem eorum qui dicunt errare posse Romanum pontificem, dum supremi sui pontificatus munere fungens aliquid definit ac credendum iniungit ; vel eius definitionibus non deberi absolutam et ex animo adhaesionem nisi accessisse universalis ecclesiae consensum constiterit ; item eorum qui dicunt eundem errare posse praerogativae seu potestatis suae obiectum seu limites excedendo ; et simul eorum qui effutiunt Romani pontificis definitionem non posse unquam per se solam definitivam et obligatoriam evadere, eo quod numquam certo constet, Romanum pontificem quatenus universalis ecclesiae pastorem pronuntiasse. »

*Mermillod*, M. 51, 925 :

« Si quis dixerit, Romanum pontificem, in rebus fidei et morum, docentem ex cathedra, id est ex potestate suprema tradita Petro docendi, regendi et gubernandi, nedum simplices fideles, sed et ipsos pastores, errare posse, aut eius decreta esse reformabilia, antequam accedat ecclesiae consensus ; A.S. »

(<sup>25</sup>) *Dechamps*, M. 51, 697B-698A (inlas in caput XI van « De Ecclesia ») :

« ...docemus et hoc sacro approbante concilio definimus, per divinam assistantiam fieri, ut Romanus pontifex, cum supremi pastoris munere fungens, pro auctoritate decernit, quid in rebus fidei et morum ab universa ecclesia tenendum sit (vel : cum supremi pastoris munere fungens universae ecclesiae aliquid fide divina credendum pro auctoritate proponit), errare non possit.

Canones :

1. Si quis negaverit, primatu Petro et successoribus eius collato contineri potestatem docendi, cui tota ecclesia subiecta sit ; A.S.

2. Si quis Romani pontificis esse negaverit, subortas de fide quaestiones iudicio suo per se ultimo et irreformabili definire ; A.S.
3. Si quis dixerit, Romanum pontificem in quaestionibus fidei auctoritate apostolica diiudicandis errore esse obnoxium ; A.S. vel :  
...Romanus pontifex, dum aliquid authentice universae ecclesiae proponit, uti de fide divina credendum, errori esse obnoxium ; A.S. »

(<sup>26</sup>) *De Bonnechose*, M. 51, 698AB (inlas caput XI van « De Ecclesia ») :  
« Insuper profitemur et declaramus summum pontificem in definiendis rebus quae pertinent ad revelationis depositum, ab errore prorsus esse immunem cum loquitur ut doctor universalis, id est, cum constitutiones dogmaticas ad Christi ecclesiam dirigit et quid sit credendum vel reiiciendum sollemni decreto praecipit. Haec est catholicae veritatis doctrina... etc. (ut in caput) ».

Tweede inlas :

« ...absque ullo propriae ipsorum (d.i. : van de bisschoppen) iurisdictionis detrimento.

Similiter et damnamus errorem illorum, qui contendunt licere a iudiciis Romanorum pontificum ad futurum generale concilium tanquam ad auctoritatem Romano pontifici superiorem appellare ; vel tenent apostolicas constitutiones non valere in se sed tantum ex ecclesiarum particularium consensu ; aut dicere audent externum obsequium non autem internum mentis et cordis assensum Romani pontificis iudiciis esse praestandum. »

(<sup>27</sup>) *Guilbert*, M. 51, 698CD (inlas caput XI van « De Ecclesia ») :  
« Et quoniam circa vim et sensum decreti synodi Florentinae superius memorati, nonnullae quaestiones decursu temporis obortae sint, declaramus et definimus eam esse Romani pontificis in controversiis fidei et morum dirimendis, necnon in erroribus circa fidem et mores profligandi, supremam auctoritatem, ut eius iudicium sit ab omni errore immune, ac proinde a quavis potestate reformari non posse ; divina enim assistrice sapientia supremam sedem sic custodiri credendum est, ut ipsius fides, iuxta divo Petro factam promissionem, nunquam deficiat. »

Een meer gematigde formule : ibidem :

« Et quoniam circa vim et sensum Florentini decreti nonnulli quaestiones oboriebantur, declaramus et definimus, eam esse Romani pontificis in controversiis fidei et morum decidendis, inque erroribus fidei et moribus adversis profligandis, supremam auctoritatem, ut neque ab hoc eius iudicio unquam appellari possit, neque erroris maculo in eodem admitti ; divina etenim providentia supremam sedem sic protegi et custodiri credendum est, ut ipsius fides, iuxta divo Petro factam promissionem, numquam deficiat. »

(<sup>28</sup>) *Manning*, M. 51, 698D-699B :  
« Vestigiis conciliorum oecumenicorum Lugdunensis secundi et Florentini inhaerentes, hoc sacro approbante concilio docemus et declaramus, Romanum pontificem successorem esse beati Petri principis apostolorum et verum Christi in terris vicarium, totiusque ecclesiae caput et omnium christianorum patrem et doctorem existere ; eumque prae ceteris teneri fidei veritatem defendere et si quae de fide exortae fuerint quaestiones, suo

iudicio debere definiri, atque ipsi apostolicae sedi omnes consentire debere ; hinc ipsum Romanum pontificem assistentiam Spiritus sancti habere ne *in exercendo primatus sui officio* docendi pascendique universalem Christi ecclesiam, quae ad praestandam intellectus obedientiam tenetur, in errorem unquam possit delabi : et hanc *inerrantiae seu infallibilitatis* praerogativam muneris inhaerentem ipsius Romani pontificis tanquam capitis ac supremi doctoris et pastoris ecclesiae universalis ad idem objectum semet porrigere, ad quod ambitu suo infallibilitas ecclesiae semet extendit. Definimus igitur, sacro approbante concilio, veritatem hanc doctrinam esse divinitus revelatam et tanquam dogma fidei ab omnibus christifidelibus sancte credendum. »

- (<sup>29</sup>) Wie dit precies gedaan heeft, wordt niet helemaal duidelijk. De protokollen van de Deputatio Fidei reppen met geen woord over dit caput addendum. M. 51, 699-701 geeft een kritische bespreking van de zojuist vermelde voorstellen van Manning, Guilbert, *De Bonnechose* en *Dechamps*, « ab uno ex theologis conscriptis ». Volgens M. 53, 281D (dagboek van *De Senestrey*) is Bilio de samensteller van dit caput addendum. Bilio zal later echter zo fundamentele kritiek op dit voorstel uitoefenen, dat zijn auteurschap toch niet zo zeker lijkt.

Aan de door de voorbereidende theologische commissie voorbereide tekst over de infallibilitas pontificis (cf. p. 147) wordt niet meer gerefereerd.

- (<sup>30</sup>) Caput addendum bij caput XI van « De Ecclesia » : M. 51, 701-702.  
Zie Synopsis, versie A.
- (<sup>31</sup>) M. 51, 703-711 ; 722-724.  
Een verschrikkelijke tirade tegen alles en iedereen, die tegen de infallibilitas pontificis is, bevat de petitie van Plantier, dd. 28 februari 1870. Hij beschuldigt de tegenpartij ervan op alle mogelijke manieren te intrigeren via de Romeinse salons en de pers en zelfs in het concilie via de interventies. (M. 51, 704 ss.).
- (<sup>32</sup>) M. 51, 711-716 ; 719-722 ; 726-732.  
o.a. Dupanloup : dd. 13 maart 1870 : een dergelijke wijziging van de agenda is « illogique, absurde, inconcevable » : M. 51, 711.
- (<sup>33</sup>) M. 53, 238-239.
- (<sup>34</sup>) M. 51, 467C.
- (<sup>35</sup>) Tekst : M. 52, 4-7. Adnotationes : M. 52, 7-28.
- (<sup>36</sup>) Aubert, Vatikanum I, o.c., 189-215.
- (<sup>37</sup>) Schwarzenberg, M. 51, 728A.
- (<sup>38</sup>) Cf. Petitie, dd. 10 april 1870. M. 51, 719-722.
- (<sup>39</sup>) M. 51, 543-545. Adnotatio 21-40 : M. 51, 597-608. Over de canones : adnotatio 63-65 : M. 51, 626-630.
- (<sup>40</sup>) M. 51, 701-702.
- (<sup>41</sup>) Over caput XI : M. 51, 929-968. Over de canones : M. 51, 968-972.
- (<sup>42</sup>) M. 51, 971-1070.
- (<sup>43</sup>) Tekst : M. 52, 4-7.  
Adnotationes : M. 52, 7-28.



(Cf. M. 53, 238-239 : de bespreking van de observationes in de Deputatio Fidei op 27 april 1870).

(<sup>44</sup>) Cf. adnotatio 21, M. 51, 597D.

(<sup>45</sup>) Tekst : zie Synopsis, versie A.

(<sup>46</sup>) M. 51, 543-544 :

« Pastor Aeternus (...) in beato Petro apostolo instituit perpetuum utriusque unitatis principium ac visibile fundamentum, dum iuxta evangelii testimonia Petro apostolo primatum iurisdictionis in universam Dei ecclesiam immediate et directe promisit atque contulit. Ad unam namque Petrum Christus Filius Dei vivi dixit : Tu es Petrus... (Mt. 16,18-19). Atque uni Simoni Petro contulit Jesus post suam resurrectionem summi pastoris et rectoris iurisdictionem in totum ipsius ovile dicens : Pasce... » (Jo. 21, 16-17).

(<sup>47</sup>) M. 51, 598-600. De vele argumenten en verwijzingen van *Cossa*, *Hettinger* en *Perrone* (cf. boven p. 126 ss.) heeft *Schrader* nu in de adnotationes verwerkt.

(<sup>48</sup>) Aldus ontleend aan *Jean Lévesque de Buigny*, *Traité de l'autorité du Pape*, La Haye, 1.1, c. 6. (Adnotatio 23, M. 51, 598A).

(<sup>49</sup>) M. 51, 598BC.

(<sup>50</sup>) *Richer*, *De ecclesiastica potestate*, prop. V :

« Petrus claves iurisdictionis accepit a Christo Domino non pro se, sed pro ecclesia et nomine totius ecclesiae, non ut pastor oecumenicus et princeps, sed ut minister tantum et executor decretorum ecclesiae. »

Cf. M. 51, 598-599.

(<sup>51</sup>) Constitutie « Auctorem Fidei », dd. 28 augustus 1794. DS 2602-2603. Adnotatio 26, M. 51, 599-600.

(<sup>52</sup>) M. 51, 544AB :

« Unde condemnamus atque reiicimus huic tam manifestae sacrarum Scripturarum doctrinae, ut ab ecclesia catholica semper intellecta est, contrarias eorum sententias, qui constitutum a Christo Domino in sua ecclesia regiminis forma pervertentes negant, solum Petrum prae omnibus apostolis sive seorsim singulis sive omnibus simul vero proprioque iurisdictionis primatu fuisse a Christo instructum ; aut qui affirmant, eundem primatum non immediate directeque ipsi beato Petro sed ecclesiae et per hanc illi ut suo ministro delatum fuisse. »

(<sup>53</sup>) Canon 14, M. 51, 552B :

« Si quis dixerit, beatum Petrum apostolum a Christo Domino constitutum non esse apostolorum omnium principem et totius ecclesiae militantis visibile caput ; vel eum tantum honoris non autem verae propriaeque iurisdictionis primatum accepisse ; A.S. »

(<sup>54</sup>) Adnotatio 63, M. 51, 626-627.

(<sup>55</sup>) M. 51, 544BC :

« Quod autem in beato apostolo Petro princeps pastorum et pastor magnus ovium Dominus Christus Iesus in perpetuam salutem ac perenne bonum ecclesiae instituit, id eodem auctore in ecclesia, quae fundata super petram ad finem saeculorum usque firmiter stabit, iugiter durare necesse est. Manet

ergo dispositio veritatis, et beatus Petrus, suscepta ecclesiae gubernacula non reliquit. Semper enim in suis successoribus, episcopis sanctae Romanae sedis, *ab ipso primum fundatae, eiusque consecratae sanguine*, vivit et praesidet et iudicium exercet, ita ut, quicumque in hac cathedra Petro succedit, *is iuxta Christi ipsius institutionem* primatum Petri in universam ecclesiam obtinet. »

(<sup>56</sup>) M. 51, 600BC. Dit wijst erop, dat nog niet alle naden tussen het schema « De Ecclesia » en het schema « De Romano Pontifice » waren weggewerkt; caput IX van « De Ecclesia » had zich immers over de extensie van de infallibilitas ecclesiae slechts vaag uitgelaten en had zich met name niet uitgesproken over het al of niet daartoe behoren van de *facta dogmatica*.

(<sup>57</sup>) M. 51, 552C :  
« Si quis dixerit, non esse ex ipsius Christi Domini institutione, ut beatus Petrus in primatu super universam ecclesiam habeat perpetuos successores; aut Romanum pontificem non esse iure divino Petri in eodem primatu successorem ; A.S. »

(<sup>58</sup>) Adnotatio 63, M. 51, 627-628.

(<sup>59</sup>) M. 51, 544-545.

(<sup>60</sup>) M. 51, 544C :

« Hinc innovantes atque in omnibus sequentes tum praedecessorum nostrorum Romanorum pontificum decreta, tum praecedentium conciliorum generalium disertas perspicuasque definitiones... »

(<sup>61</sup>) De tekst van het caput (M. 51, 544CD) luidt nu als volgt :

« Docemus et declaramus credendum ab omnibus Christifidelibus esse hanc sanctam apostolicam sedem et Romanum pontificem in universam orbem tenere primatum, et ipsum Pontificem Romanum successorem esse beati Petri, principis apostolorum, et verum Christi vicarium, totiusque ecclesiae caput, et omnium Christianorum patrem, doctorem et *iudicem supremum* existere ; et ipsi beato Petro pascendi, regendi ac gubernandi universalem ecclesiam a Domino nostro Iesu Christo plenam potestatem traditam esse. »

Cf. M. 31A, 1031E (Concilie van Florence) en DS 2592 (breve Super Soliditate).

In deze breve werd het boek van de Weense canonist *Ioseph Valentin Eybel*, « Was ist der Papst ? », Wien 1782, veroordeeld. Daarin had deze de theorieën van *Febronius* uit diens werk « De statu Ecclesiae et legitima potestate Romani pontificis », Frankfurt 1763, verdedigd. (Cf. Hoofdstuk II, p. 91 ss.).

(<sup>62</sup>) Cf. adnotatio 33, M. 51, 600-601.

(<sup>63</sup>) M. 51, 544D :

« ...et hanc quae propria est iurisdictionis potestas, ordinariam esse et immediatam, erga quam particularium ecclesiarum pastores atque fideles tam seorsum singuli quam simul omnes officio hierarchicae subordinationis veraeque obedientiae obstringuntur. »

(Cf. Lyon II, M. 24,81).

(<sup>64</sup>) M. 51, 601-602.

- (<sup>65</sup>) M. 51, 543-544 :  
 « Pastor Aeternus et episcopus animarum nostrarum, qui priusquam clarificaretur rogavit Patrem, ut credentes in ipsum omnes unum essent, sicut Pater et Filius unum sunt, *ad catholicae fidei et communionis unitatem in sua ecclesia iugiter conservandam*, in beato Petro apostolo instituit perpetuum utriusque *unitatis principium* ac visibile fundamentum... »
- (<sup>66</sup>) M. 51, 544D :  
 « ...ut custodita cum Romano pontifice tam communionis quam eiusdem fidei professionis unitate, ecclesia Christi sit unus grex sub uno summo pastore. »
- (<sup>67</sup>) Adnotatio 35, M. 51, 602-603.
- (<sup>68</sup>) M. 32, 259B.
- (<sup>69</sup>) M. 15, 197.
- (<sup>70</sup>) M. 19, 639.
- (<sup>71</sup>) M. 32, 967. Cf. DS 1445 ss.
- (<sup>72</sup>) M. 51, 552C :  
 « Si quis dixerit Romanum pontificem habere tantummodo officium inspectionis vel directionis, non autem plenam et supremam potestatem iurisdictionis in universam ecclesiam ; aut hanc eius potestatem non esse ordinariam et immediatam in omnes et singulas ecclesias ; A.S. »
- (<sup>73</sup>) M. 51, 628-630.
- (<sup>74</sup>) M. 51, 545AB :  
 « Ex hac autem suprema, ordinaria et immediata tum in ecclesiam universalem, tum in omnes et singulos particularium ecclesiarum pastores et fideles potestate iurisdictionis consequitur, Romano pontifici necessarium ius esse in huius sui muneris exercitio libere communicandi cum pastoribus et gregibus totius ecclesiae, ut iidem ab ipso *in via salutis* doceri ac regi possint. »
- (<sup>75</sup>) M. 51, 545B :  
 « Quare damnamus ac reprobamus perniciosas illorum sententias, qui hanc supremi capitis cum pastoribus et gregibus communicationem impediendam dicunt aut eandem reddunt saeculari potestati obnoxiam, ita ut contendant, quae ab apostolica sede vel eius auctoritate *ad regimen ecclesiae* constituuntur, vim ac valorem non habere, nisi potestatis saecularis placito confirmantur. »
- (<sup>76</sup>) Cf. *Aubert*, Pontificat, 347-348.
- (<sup>77</sup>) M. 24, 71D :  
 « (Ipsa quoque) sancta Romana ecclesia summum et plenum primatum et principatum super universam ecclesiam obtinet ; quem se ab ipso Domino in beato Petro apostolorum principe (sive vertice), cuius Romanus pontifex est successor, cum potestatis plenitudine recepisse veraciter et humiliter recognoscit. Et sicut prae ceteris tenetur fidei veritatem defendere ; sic et si quae de fide subortae fuerint quaestiones, suo debent iudicio definiri. »  
 (Woorden tussen haakjes zijn in het caput addendum niet meegeciteerd.)
- (<sup>78</sup>) De verschillende versies van de « Regula Fidei » van paus *Hormisdas* zijn deels te wijten aan de verschillende handschriftenoverleveringen, deels aan

latere bewerkingen, die als kopieën van de oorspronkelijke werden aangezien. De wijzigingen in deze latere redacties stammen ten dele van *Hormisdas* zelf.

Cf. M. 8,407D (versie uit 517).

DS 363 = CSEL 35,520 (versie uit 515).

De tekst, die het caput addendum citeert is de tekst van deze « *Regula Fidei* », zoals ze door paus *Hadrianus II* (867-872) aan het IV<sup>e</sup> concilie van Constantinopel was voorgelegd : M. 16,27E, met één kleine wijziging : « *servata religio* » in plaats van « *reservata religio* ».

(79) M. 51, 701-702 :

« *Hinc, sacro approbante concilio, docemus et tamquam fidei dogma definimus, per divinam assistentiam fieri, ut Romanus pontifex, cui in persona beati Petri dictum est ab eodem Domino nostro Iesu Christo : « Ego pro te rogavi, ut non deficiat fides tua », cum supremi omnium christianorum doctoris munere fungens pro auctoritate definit, quid in rebus fidei et morum ab universa ecclesia tenendum sit, errare non possit. »*

(80) M. 51, 697C.

(81) M. 51, 699A.

(82) M. 51, 700D.

(83) M. 51, 702A :

« *Si quis autem huic nostrae definitioni contradicere (quod Deus avertat) praesumpserit, sciat se a veritate fidei catholicae et ab unitate ecclesiae defecisse. »* Cf. DS 2804.

(84) *Alcazar* nr. 56, M. 51, 965C ; *Galletti* nr. 60, M. 51, 966C ; *d'Ambrosio* nr. 42, M. 51, 958C ; *Jorda* nr. 38, M. 51, 955B.

(85) nr. 24, M. 51, 945-946.

(86) nr. 589, M. 51, 868-869.

(87) *Dinkel/Scherr/Deinlein* nr. 1, M. 51, 929B ; *Schwarzenberg* nr. 3, M. 51, 932B ; *Tarnocsy* nr. 9, M. 51, 935C ; *Melchers/Wedekin* nr. 10, M. 51, 936AB ; *Haynald/Bonnaz/Lipovniczki/Kovacs* nr. 11, M. 51, 938B ; *Aggarbati* nr. 14, M. 51, 940B ; *Guierry* nr. 52, M. 51, 964CD ; *Rosati* nr. 23, M. 51, 944AB ; *Krementz* nr. 25, M. 51, 948C ; *Monetti* nr. 34, M. 51, 951-952 ; *Errington* nr. 35, M. 51, 954CD ; *Eberhard* nr. 47, M. 51, 961BC.

(88) nr. 76, M. 51, 970BC.

(89) nr. 77, M. 51, 970C.

(90) nr. 51, M. 51, 969B :

« *...videtur concentrare totam virtutem quae inest ecclesiae ad salvationem humanitatis, in auctoritate. »*

(91) nr. 58, M. 51, 965D :

« *...ita ut nihil ieiunius, nihil sterilius excogitari possit. »*

(92) nr. 5, M. 51, 933AB.

(93) *Tarnocsy* nr. 9, M. 51, 935C ; *Maret* nr. 16, M. 51, 940CD ; *Vancsa* nr. 19, M. 51, 942A ; *Dupanloup* nr. 39, M. 51, 955CD ; *Ginouliac* nr. 41, M. 51, 957-958 ; *Marguerye* e.a. nr. 43, M. 51, 959C ; *Landriot* e.a. nr. 44, M. 51,

- 960B ; *Ballerini* nr. 48, M. 51, 963AB ; *Biro/Zalka/Perger* nr. 50, M. 51, 963D ; *Strossmayer* nr. 58, M. 51, 966A.
- <sup>(94)</sup> *Pecci* e.a. nr. 32, M. 51, 951AB ; *Dupanloup* nr. 39, M. 51, 955B ; *Ginoulhiac* nr. 41, M. 51, 957C ; *Marguerie* e.a. nr. 43, M. 51, 959.
- <sup>(95)</sup> *Dinkel/Scherr/Deinlein* nr. 1, M. 51, 929B ; *Förster* nr. 2, M. 51, 930C ; *Schwarzenberg* nr. 3, M. 51, 932B ; *von Fürstenberg* nr. 4, M. 51, 932C ; *Hefe* nr. 5, M. 51, 932CD ; *Tarnocsy* nr. 9, M. 51, 935B ; *Melchers/Wedekin* nr. 10, M. 51, 936B ; *Haynald/Bonnaz/Lipovniczki/Kovacs* nr. 11, M. 51, 938B ; *Wierzchleyski/Pukalski* nr. 17, M. 51, 941B ; *Gollmayr* nr. 40, M. 51, 957AB ; *Strossmayer* nr. 58, M. 51, 965-966.
- <sup>(96)</sup> nr. 5, M. 51, 933B.
- <sup>(97)</sup> *Dinkel/Scherr/Deinlein* nr. 1, M. 51, 929B ; *Förster* nr. 2, M. 51, 930C ; *Schwarzenberg* nr. 3, M. 51, 932B ; *von Fürstenberg* nr. 4, M. 51, 932C ; *Hefe* nr. 5, M. 51, 933B ; *von Ketteler* nr. 7, M. 51, 934C ; *Melchers/Wedekin* nr. 10, M. 51, 936BC ; *Haynald/Bonnaz/Lipovniczki/Kovacs* nr. 11, M. 51, 938C ; *Maret* nr. 16, M. 51, 940CD ; *Callot* nr. 18, M. 51, 941C ; *Vancsa* nr. 19, M. 51, 942CD ; *Place* nr. 24, M. 51, 944C ; *Moreno* nr. 27, M. 51, 949C ; *Errington* nr. 35, M. 51, 954CD ; *Connolly* nr. 36, M. 51, 954-955 ; *David* nr. 37, M. 51, 955A ; *Dupanloup* nr. 39, M. 51, 956AB ; *Ginoulhiac* nr. 41, M. 51, 958A ; *Marguerie* e.a. nr. 43, M. 51, 959D ; *Landriot* e.a. nr. 44, M. 51, 960B ; *Eberhard* nr. 47, M. 51, 962AC ; *Biro/Zalka/Perger* nr. 50, M. 51, 963D ; *Guilbert* nr. 57, M. 51, 965CD ; *Strossmayer* nr. 58, M. 51, 966A ; *Whelan* nr. 29, M. 51, 950A : Florence alleen noemen, niet citeren.
- <sup>(98)</sup> *Maret* nr. 16, M. 51, 940CD.
- <sup>(99)</sup> nr. 39, M. 51, 955C :
- « At potest habere primatum iurisdictionis quin sit supremus iudex in fide. Nam revelatio est factum, cuius depositum est penes totam ecclesiam : de quo igitur episcopi authentice testimonium omnes facere debent. »
- <sup>(100)</sup> nr. 47, M. 51, 961D.
- <sup>(101)</sup> *Dinkel/Scherr/Deinlein* nr. 1, M. 51, 929B ; *Schwarzenberg* nr. 3, M. 51, 930D ss. ; *von Fürstenberg* nr. 4, M. 51, 932B ; *Greith* nr. 6, M. 51, 934A ; *Melchers/Wedekin* nr. 10, M. 51, 936A ; *Haynald* e.a. nr. 11, M. 51, 937-938 ; *Wierzchleyski/Pukalski* nr. 17, M. 51, 941A ; *Maret* nr. 16, M. 51, 940D ; *Vancsa* nr. 19, M. 51, 941D ; *Place* nr. 24, M. 51, 944BC ; *Krementz* nr. 25, M. 51, 948BC ; *Moreno* nr. 27, M. 51, 949BC ; *Pellei* nr. 45, M. 51, 961A ; *Biro/Zalka/Perger* nr. 50, M. 51, 963CD ; *Fogarasy* nr. 51, M. 51, 964A ; *Jirsik* nr. 53, M. 51, 965A ; *Grimardias* nr. 54, M. 51, 965B : « Auctores schematis videntur supponere, praeter auctoritatem pontificis, nullam aliam existere in hoc mundo auctoritatem sive ecclesiasticam sive civilem. » ; *Strossmayer* nr. 58, M. 51, 966A ; *Guidi* e.a. nr. 65, M. 51, 967D.
- <sup>(102)</sup> *Dinkel/Scherr/Deinlein* nr. 1, M. 51, 929-930 ; *Förster* nr. 2, M. 51, 930C ; *Schwarzenberg* nr. 3, M. 51, 932B ; *von Fürstenberg* nr. 4, M. 51, 932 ; *Hefe* nr. 5, M. 51, 934A ; *von Ketteler* nr. 7, M. 51, 934BC ; *Melchers/Wedekin* nr. 10, M. 51, 936D-937A ; *Haynald* e.a. nr. 11, M. 51, 938-939 ;

- Krementz* nr. 25, M. 51, 948C ; *Connolly* nr. 36, M. 51, 955A ; *Dupanloup* nr. 39, M. 51, 956C ; *Fogarasy* nr. 55, M. 51, 964C ; *Strossmayer* nr. 58, M. 51, 966A.
- (103) *Rauscher* nr. 8, M. 51, 934D ; *Gollmayr* nr. 40, M. 51, 957B.
- (104) *Greith* nr. 6, M. 51, 934B ; *Melchers/Wedekin* nr. 10, M. 51, 936-937 ; *Wierzchleyski/Pukalski* nr. 17, M. 51, 941B ; *Vancsa* nr. 19, M. 51, 942-943 ; *Dupanloup* nr. 39, M. 51, 956CD ; *d'Ambrosio* nr. 42, M. 51, 958D ; *Eberhard* nr. 47, M. 51, 962CD ; *Biro/Zalka/Perger* nr. 50, M. 51, 964A ; *Guierry* nr. 52, M. 51, 965A.
- (105) *Rauscher* nr. 8, M. 51, 934D ; *Melchers/Wedekin* nr. 10, M. 51, 936D ; *Gonella e.a.* nr. 12, M. 51, 939D ; *Vancsa* nr. 19, M. 51, 943A ; *Krementz* nr. 25, M. 51, 949A ; *Moreno* nr. 27, M. 51, 949C ; *Gollmayr* nr. 40, M. 51, 957B.
- (106) *Tarnocsy* nr. 9, M. 51, 936A ; *Maret* nr. 16, M. 51, 940-941 ; *Callot* nr. 18, M. 51, 941CD ; *Place* nr. 24, M. 51, 944D ; *David* nr. 37, M. 51, 955AB ; *Dupanloup* nr. 39, M. 51, 956C ; *Ginoulhiac* nr. 41, M. 51, 958A ; *Marguerye e.a.* nr. 43, M. 51, 959D ; *Landriot e.a.* nr. 44, M. 51, 960D ; *Guilbert* nr. 57, M. 51, 965CD ; *Guidi e.a.* nr. 65, M. 51, 967CD.
- (107) *Zelli Jacobuzzi* nr. 31, M. 51, 950D ; *Pecci e.a.* nr. 32, M. 51, 951BC.
- (108) *Dinkel/Scherr/Deinlein* nr. 1, M. 51, 930C : « ordinaria » weglaten ; *Schwarzenberg* nr. 2, M. 51, 932B ; *Hefeke* nr. 5, M. 51, 934A ; *Melchers* nr. 10, M. 51, 937A en 80, M. 51, 970D ; *Haynald e.a.* nr. 11, M. 51, 939B ; *Cosi/Pagnucci/Moccagatta* nr. 68, M. 51, 968CD ; *Dupanloup* nr. 72, M. 51, 969D ; *Gollmayr* nr. 74, M. 51, 970A ; *Haynald* nr. 79, M. 51, 970D ; *Beckmann* nr. 78, M. 51, 970CD ; *Forwerk* nr. 81, M. 51, 971A ; *Smiciklas* nr. 71, M. 51, 969A : « immediata » weglaten ; *Dupanloup* nr. 72, M. 51, 969C : « supremam » weglaten ; *Ginoulhiac* nr. 75, M. 51, 970B : « supremam in ecclesia » in plaats van « in ecclesiam » ; *Vitezich/Dubocovich* nr. 82, M. 51, 971A : « ordinaria et immediata » beide weglaten ; *Guidi e.a.* nr. 88, M. 51, 972D : toevoegen : ook bisschoppen regeren « immediate et iure ordinario ».
- (109) *Callot* nr. 18, M. 51, 941C ; *Rogers* nr. 26, M. 51, 949B ; *Dupanloup* nr. 39, M. 51, 956AD ; *Ginoulhiac* nr. 41, M. 51, 957-958 ; *Marguerye e.a.* nr. 43, M. 51, 959-960.
- (110) *von Ketteler* nr. 7, M. 51, 934D.
- (111) nr. 52, M. 51, 964C.
- (112) *Gonella e.a.* nr. 12, M. 51, 940A ; *Desprez* nr. 20, M. 51, 943AB.
- (113) *Alcazar* nr. 56, M. 51, 965C ; *Gastaldi* nr. 59, M. 51, 966BC ; *Passeri* nr. 63, M. 51, 967A ; *Guidi e.a.* nr. 65, M. 51, 967CD.
- (114) nr. 66, M. 51, 968AB.
- (115) *Aronne* nr. 28, M. 51, 949D ; *Zelli Jacobuzzi* nr. 31, M. 51, 950-951 ; *Ballerini* nr. 48, M. 51, 963B ; *Mariotti* nr. 62, M. 51, 967A.
- (116) *Trevisanato* nr. 73, M. 51, 969D ; *Zelli Jacobuzzi* nr. 74, M. 51, 970A.
- (117) nr. 83, M. 51, 971BC.
- (118) nr. 30, M. 51, 950BC.

- (<sup>119</sup>) *Dupanloup* nr. 39, M. 51, 957A ; *Marguerye* e.a. nr. 43, M. 51, 960AB ; *Landriot* e.a. nr. 44, M. 51, 961A.
- (<sup>120</sup>) nr. 24, M. 51, 944C.
- (<sup>121</sup>) nr. 72, M. 51, 969C.
- (<sup>122</sup>) nr. 73, M. 51, 969D.
- (<sup>123</sup>) nr. 87, M. 51, 972C.
- (<sup>124</sup>) nr. 12, M. 51, 939CD.
- (<sup>125</sup>) nr. 22, M. 51, 943CD.
- (<sup>126</sup>) nr. 34, M. 51, 954A.
- (<sup>127</sup>) nr. 83, M. 51, 971B.
- (<sup>128</sup>) nr. 13, M. 51, 940B.
- (<sup>129</sup>) nr. 34, M. 51, 953A.
- (<sup>130</sup>) nr. 42, M. 51, 959AB.
- (<sup>131</sup>) nr. 46, M. 51, 961AB :  
 « Primatus et infallibilitas summi pontificis arcissimo vinculo inter se cohaerent, cum ipsius primatus in ecclesia divinitus instituti vis et ratio postulet, ut Romanus pontifex absque erroris formidine catholicam veritatem edocere eique repugnante errores damnare valeat. »
- (<sup>132</sup>) *Guierry* nr. 52, M. 51, 964D.  
*Amat* nr. 55, M. 51, 965BC. Cf. nr. 84, M. 51, 972A en nr. 85, M. 51, 972B.  
*Guierry*, nr. 84 :  
 « Si quis dixerit iudiciis Romani pontificis in rebus fidei et morum universam ecclesiam spectantibus, tamquam errori obnoxiiis, assensum verum et internum non deberi, aut, ab eius sententiis ad futurum generale concilium licite appellari posse ; A.S. »
- (<sup>133</sup>) nr. 67, M. 51, 968C :  
 « Si quis dixerit decreta Romani pontificis in rebus fidei et morum ab universa ecclesia tenenda ante aliorum pastorum consensum sive tacitum sive expressum errori posse esse obnoxia ; aut audeat ab his ad futurum concilium appellare ; A.S. »
- (<sup>134</sup>) nr. 70, M. 51, 968-969 :  
 1. S.q.d. Romanum pontificem non habere auctoritatem super omnia concilia etiam oecumenica ; A.S.  
 2. S.q.d. licere a iudiciis Romanorum pontificum ad generale concilium appellare ; A.S.  
 3. S.q.d. Romanos pontifices, cum supremi fidei et morum doctoris munere funguntur, non esse infallibiles, aut eos aliquando errasse ; A.S.
- (<sup>135</sup>) nr. 32, M. 51, 1003.
- (<sup>136</sup>) *Aubert*, Documents concernant le Tiers-Parti au concile du Vatican, in : *Festschrift K. Adam*, Düsseldorf 1952, 241-259.
- (<sup>137</sup>) De voorgestelde wijzigingen gaan zowel in de richting van een verscherping (*Verzeri* (nr. 24), *Jorda*-21, *Ferré*-32, *Le Breton*-36, *De Bianchi Dottula* e.a.-45, *Raess*-47, *Galletti*-96, *Saint Marc*-133, *Zunnui Casula*-80) van de definitie, als in de richting van een compromis. In het navolgende komen deze amendementen nog in detail ter sprake. M. 51, 977 ss.

- (<sup>138</sup>) nr. 75, M. 51, 1020B :  
 « prae gaudio gestiens ambabus ulnis decretum amplectitur. »
- (<sup>139</sup>) nr. 135, M. 51, 1055D.
- (<sup>140</sup>) Dinkel/Scherr/Deinlein-3, Förster-4, Rauscher-1, Hefe-8, Schwarzenberg-9, Beckmann-10, Haynald-11, Tarnocsy-14, Forwerk-15, Le Courtier-67, Mac Hale-69, Biro/Zalka/Perger-81, Fogarasy-82, Moriarty-83, Gollmayr-109, Clifford-97, Dupanloup-22, Callot-59, Guierry-85, Jirsik-86, Grima-dias-87, Guilbert-91, Strossmayer-92, Domenec-100, Ginoulhiac/Bravard-114, Marguerie e.a.-115, Place-124, Krementz-125, Rogers-127, Moreno 132, Losanna-134, Sweeny-136, Sola-137, Kenrick-139.  
 M. 51, 977-1059.
- (<sup>141</sup>) von Ketteler-2, Eberhard-6, Melchers/Wedekin-12, Leahy-38, Cosi/Pagnucci/Moccagatta-39, Riario Sforza-40, Cerruti-51, Wierzchleyski/Pukalski-61, Montixi-84, Amat-89.
- (<sup>142</sup>) Mullen-70, De Dreux-Brézé/Mabile/Doney/Guerrin/La Bouillierie-104, Landriot/Trioche/Dours/Meignan-113, Spalding/Aleman/Saint-Palais/Quinlan/Williams/Elder-126, Whelan-129, Vespasiani-131, Ravinet-138.
- (<sup>143</sup>) nr. 24, M. 51, 997CD :  
 « Romanum pontificem, ecclesiae caput et beati Petri principis apostolorum successorem, esse *per se*, nullo etiam praecedente vel consequente ecclesiae consensu, doctorem et iudicem ex Dei promissione et institutione infallibilem, quando de rebus fidei et morum ex munere suo iudicat et definit : eiusque iudicia ac definitiones non modo ab ecclesia sive dispersa sive congregata nullatenus reformari posse, sed revelationi divinae plane conformia ab omnibus credenda esse, ac fideliter custodienda. »
- (<sup>144</sup>) M. 51, 998CD :  
 « Hinc, sacro approbante concilio, docemus et ad fidem catholicam pertinere decernimus, Romanum pontificem, cui in persona beati Petri dictum est a Christo Domino nostro : « Ego rogavi ut non deficiat fides tua » ; ita, per divinam assistentiam ab omni errore esse immunem, cum, supremi omnium christianorum doctoribus munere fungens, pro auctoritate definit quid in rebus fidei et morum ab universa ecclesia sit tenendum, ut valeant in se apostolicae constitutiones, etiam ante consensum ecclesiarum particularium, illisque omnino debeatur internus mentis et cordis assensus. Haec vero Romani pontificis inerrantiae seu infallibilitatis praerogativa ad idem obiectum ac ipsamet ecclesiae infallibilitas extenditur. »
- (<sup>145</sup>) nr. 21, M. 51, 994C.
- (<sup>146</sup>) nr. 31, 1001C.
- (<sup>147</sup>) nr. 32, M. 51, 1001-1002.
- (<sup>148</sup>) nr. 36, M. 51, 1005-1006.
- (<sup>149</sup>) nr. 45, M. 51, 1013AB.
- (<sup>150</sup>) nr. 47, M. 51, 1013CD.
- (<sup>151</sup>) nr. 58, M. 51, 1015C.
- (<sup>152</sup>) nr. 63, M. 51, 1017A.
- (<sup>153</sup>) nr. 72, M. 51, 1019CD.



(<sup>154</sup>) nr. 80, M. 51, 1024A :

« Quapropter hoc sacro approbante concilio oecumenico, hanc Romanorum pontificum ex divina promissione et adistentia *personalem* infallibilitatem tamquam fidei dogma definientes, reprobamus et damnamus eorum sententias, qui negant Romanum pontificem esse infallibilem dum summi sui pontificatus munere fungens aliquid definit et ordinat in rebus fidei et morum, aut circa ea, quae in divinae revelationis deposito sive scripto sive tradito continentur, vel directe aut indirecte requiruntur ut hoc depositum integrum custodiatur et conservetur : aut eius definitionibus et ordinationibus absolutam et ex animo deberi adhaesionem *antequam constet eisdem accessisse universalis ecclesiae consensum* : vel affirmant Romanum pontificem errare posse praerogativae seu potestatis suae obiectum vel limites excedendo, et eius iudicia esse reformabilia donec accesserit universalis ecclesiae adhaesio ; aut eiusdem definitiones et ordinationes non posse *per se solas* definitivas et obligatorias evadere, eo quod non constet certo eundem pontificem ut universae ecclesiae pastorem et doctorem pronuntiasse. »

(<sup>155</sup>) nr. 96, M. 51, 1032AB.

(<sup>156</sup>) nr. 133, M. 51, 1054CD.

(<sup>157</sup>) M. 51, 1041-1042 :

« ...et pontificis iudicium sit irreformabile, priusquam ecclesiae consensus accesserit. »

(<sup>158</sup>) nr. 120, M. 51, 1045A.

(<sup>159</sup>) M. 51, 1045BC :

« Definimus Romanum pontificem (...) accepisse supremum magisterium in ecclesia, una cum divina promissione assistentiae, qua in eiusdem exercitio magisterii immunis ab errore servaretur. Quotiescumque igitur summi christianorum doctoris munere fungens pro auctoritate *sibi propria* definit quid in rebus fidei et morum ab omni ecclesia sit tenendum, vel supremo suo et irreformabili iudicio errores veritati catholicae adversantes damnat, pro infallibili ab omnibus habendus est, et eius sententiae plena et interna obedientia omnes *statim* acquiescere tenentur, *quin aliorum pastorum assensum expectare debeant*. »

(<sup>160</sup>) M. 51, 1031 :

« ...cum supremi omnium christianorum munere fungens pro auctoritate definit aut declarat quid in rebus fidei et morum ab universa ecclesia tenendum sit, errare non possit, *quamvis etiam interpellatio aut consensus quicumque episcoporum nec praecedat, nec subsequetur* ; uni enim Petro eiusque successori Romano pontifice a Domino nostro Jesu Christo commissum fuit munus confirmandi fratres in fide. »

(<sup>161</sup>) Cf. Dupanloup, nr. 22, M. 51, 944D-995A ; Connolly, nr. 18, M. 51, 993A ; Vérot, nr. 37, M. 51, 1007CD.

(<sup>162</sup>) Trevisanato-27, Ferré-32, d'Avanzo-42, Bianchi Dottula e.a.-45, Berteaud-49, Ricciardi-50, Boscarini-54, Di Pietro-68, Galletti-96, Lacerda-126, Vespasiani-131, Aronne-135.  
M. 51, 999-1055.

- (<sup>163</sup>) Antonucci-19, Verzeri-24, Gallucci-29, Riario Sforza-40, Berteaud-49, Bindi-56, Vitezich-Dubocovich-76, Zunnui-Casula-80 (« Hoc personalis Romanorum pontificum inerrantiae privilegium, quod est totius ecclesiae unitatis et infallibilitatis fundamentum et causa... »), Dellale-112, Vancsa-118, Desprez-121, Senestrey-122.  
M. 51, 993-1045.
- (<sup>164</sup>) Trevisanato-27, Monzon y Martins-28, Ferré-32, Dubar-41, Targioni-46, Gonella e.a.-48, Epivent-52, Aggarbati-53, Galletti-96, Caixal y Estrade-103, De Dreux-Brézé-104, Severa-105, Jans-110, Scandella-111, Ricca-119, Vespasiani-131, Aronne-135.
- (<sup>165</sup>) Mac Evilly-62, Zelli Jacobuzzi-66, Di Pietro-68, Guilbert-91, Gastaldi-93, Rosati-123, Saint-Marc-133, Aronne-135, Trevisanato-27, d'Avanzo-42, Bianchi-45, Paceforno-73, Zunnui Casula-80, Gastaldi-93, Montpellier-107, Rosati-123, Saint-Marc-133, Aronne-135.
- (<sup>166</sup>) B.v. Ullathorne, nr. 116, M. 51, 1044BC.  
Bij sede vacante berust de infallibilitas bij het episcopaat :  
« Sede autem apostolica vacante, infallibilitas ecclesiae minime cessat, dicente Domino : Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi ; sed manet in universali episcoporum collegio ecclesiae Romanae coniuncto. »  
Anderen verwijzen naar caput IX van « De Ecclesia » :  
Grech *Delicata*-25, Turner-30, Ramirez y Vazquez-34, Gignoux e.a.-57.
- (<sup>167</sup>) Zo Carafa-35, M. 51, 1005CD en Guidi e.a.-88, M. 51, 1028B.
- (<sup>168</sup>) Bindi e.a.-56, M. 51, 1014-1025 en Ullathorne-116, M. 51, 1044A.
- (<sup>169</sup>) nr. 103, M. 51, 1035 ss.
- (<sup>170</sup>) nr. 77, M. 51, 1020-1022.
- (<sup>171</sup>) nr. 123, M. 51, 1047 :  
« ...in rebus fidei et morum aliisque quoquo modo huc spectantibus. »
- (<sup>172</sup>) De Ambrosio-116, M. 51, 1043D, Rosati-123, M. 51, 1045, Marinelli en Paceforno-73a, M. 51, 1020.
- (<sup>173</sup>) Förster-4, Eberhard-6, Fürstenberg-7, Hefele-8, Schwarzenberg-9, Beckmann-10, Haynald-11, Melchers-12, Ranolder-13, Tarnocsy-14, Errington-17, David-20, Ramadié-23, Vaughan-33, Vérot-37, Cusi/Pagnucci/Mocaggatta-39, Riario Sforza-40, Callot-59, Maret-60, Wierzechlejski/Pukalski-61, Le Courtier-67, Biro/Zalka/Perger-81, Moriarty-83, Guierry-85, Jirsik-86, Grimardias-87, Amat-89, Strossmayer-92, Clifford-97, Gollmayr-109, Krementz-125, Rogers-127, Mac Quaid-130, Losanna-134, Sweeny-136, Kenrick-139. (M. 51, 978-1068).  
Losanna : « infallibilitatis definitio esset ecclesiae veluti suicidium. » (M. 51, 1055C).
- (<sup>174</sup>) Förster-4, von Fürstenberg-7, Hefele-8, Melchers-12, Tarnocsy-14, Errington-17, David-20, Guierry-85, Gollmayr-109, Krementz-125, Mac Quaid-130, Losanna-134.
- (<sup>175</sup>) Förster-4, von Fürstenberg-7, Hefele-8, Melchers-12, Tarnocsy-14, Errington-17, David-20, Vaughan-33, Cusi/Pagnucci/Mocaggatta-39,

- Guierry-85, Amat-89, Clifford-97, Domenec-100, Gollmayr-109, Krementz-125, Mac Quaid-130.  
M. 51, 978-1052.
- (<sup>176</sup>) Förster-4, Hefe-8, Schwarzenberg-9, Errington-17, Connolly-18, Ramadié-23, Guerry-85, Amat-89, Gollmayr-109, Krementz-125, Mac Quaid-130, Moreno-132.
- (<sup>177</sup>) nr. 4, M. 51, 978C.
- (<sup>178</sup>) Rauscher-1, Förster-4, Eberhard-6, Haynald-11, Melchers-12, Tarnocsy-14, Connolly-18, Ramadié-23, Vaughan-33, Vérot-37, Cusi/Pagnucci/Mocagatta-39, Biro/Zalka/Perger-81, Montixi-84, Domenec-100, Gollmayr-109, Krementz-125, Rogers-127, Mac Quaid-130, Moreno-132, Sweeny-136.
- (<sup>179</sup>) Förster-4, Eberhard-6, Haynald-11, Melchers-12, David-20, Dupanloup-22, Vérot-37, Biro/Zalka/Perger-81, Fogarasy-82, Moriarty-109, Landriot/Trioche/Dours/Meignan-113, Kenrick-139.
- (<sup>180</sup>) Eberhard-6, Haynald-11, Melchers-12, Dupanloup-22, Ginoulhiac/Bravard-114, Mac Quaid-130, Losanna-134, Kenrick-139, Marguerye e.a.-115.
- (<sup>181</sup>) Rauscher-1, von Ketteler-2, Hefe-8, Schwarzenberg-9, Connolly-18, Dupanloup-22, Vérot-37, Callot-59, Maret-60, Biro/Zalka/Perger-81, Jirsik-86, Guilbert-91, Lyonnet-106, Pelli-108, Gollmayr-109, Ginoulhiac/Bravard-114, Marguerye e.a.-115, Mac Quaid-130, Moreno-132, Losanna-134, Kenrick-139.
- (<sup>182</sup>) Rauscher-1, Eberhard-6, von Fürstenberg-7, Hefe-8, Schwarzenberg-9, Beckmann-10, Melchers-12, Connolly-18, David-20, Ramadié-23, Vérot-37, Cusi/Pagnucci/Mocagatta-39, Callot-59, Biro/Zalka/Perger-81, Fogarasy-82, Moriarty-83, Jirsik-86, Guilbert-91, Lyonnet-106, Landriot/Trioche/Dours/Meignan-113, Krementz-125, Rogers-127, Mac Quaid-130, Moreno-132, Sweeny-136, Sola-137, Kenrick-139.
- (<sup>183</sup>) Rauscher-1, von Fürstenberg-7, Hefe-8, Schwarzenberg-9, Vérot-37, Jirsik-86, Guilbert-91, Mac Quaid-130, Sola-137, Kenrick-139.
- (<sup>184</sup>) von Ketteler-2, Dinkel/Scherr/Deinlein-3, Förster-4, Eberhard-6, Hefe-8, Haynald-11, Melchers-12, Tarnocsy-14, Ramadié-23, Riario Sforza-40, Biro/Zalka/Perger-81, Fogarasy-82, Gollmayr-109, Krementz-125, Renaldi-128, Sola-137.
- (<sup>185</sup>) Rauscher, nr. 1, M. 51, 973D.  
Tarnocsy, nr. 14, M. 51, 990A.
- (<sup>186</sup>) Rauscher-1, von Ketteler-2, Dinkel/Scherr/Deinlein-3, Hefe-8, Schwarzenberg-9, Connolly-18, Dupanloup-22, Ramadié-23, Callot-59, Moriarty-83, Guilbert-91, Clifford-97, Pelli-108, Landriot/Trioche/Dours/Meignan-113, Ginoulhiac/Bravard-114, Marguerye e.a.-115, Krementz-125, Losanna-134, Sola-137, Kenrick-139.
- (<sup>187</sup>) Haynald, nr. 11, M. 51, 986.  
Smiciklas, nr. 16, M. 51, 991D.  
Beiden menen bovendien, dat alles al zo in formules is vastgelegd, dat er nauwelijks nog een dwaling verzonnen kan worden.  
Smiciklas, M. 51, 991-992 :

- « ...cum ita veritates omnes fuerint definitae, ut vix excogitari possit nova haeresis quae iam ab ecclesia non fuerit damnata. »
- (188) Hefe, nr. 8, M. 51, 982D :  
 « Celeberrima Sancti Leonis I epistola ad Flavianum, in concilio oecumenico IV praelecta, non ideo ab omnibus subito recepta est et approbata, quia ab infallibili papa processisset, sed quia doctrinam apostolicam contineret. »  
 Schwarzenberg, nr. 9, M. 51, 985A.  
 Kenrick, nr. 139, M. 51, 1064.
- (189) Rauscher-1, Förster-4, Eberhard-6, von Fürstenberg-7, Hefe-8, Schwarzenberg-9, Smicklas-16, Connolly-18, David-20, Ramadié-23, Vérot-37, Callot-59, Maret-60, Le Courtier-67, Biro/Zalka/Perger-81, Moriarty-83, Krementz-125, Whelan-129, Mac Quaid-130, Losanna-134, Sweeny-136, Sola-137, Kenrick-139.
- (190) nr. 70, M. 51, 1018-1019 :  
 « ...cum confirmans doctrinam episcoporum, ac supremi omnium christianorum doctoris munere fungens definit... »
- (191) nr. 30, M. 51, 1001AB :  
 « Tanquam fidei dogma definimus, per divinam assistentiam fieri, ut sicut ecclesia Christi errare non potest in rebus fidei et morum, ita Romanus pontifex, cui in persona Petri (...) munere fungens definit *ex cathedra doctrinam ecclesiae* in iisdem rebus fidei et morum, errare non possit.  
 Motief :  
 « ...ut clarius pateat summum pontificem, cum *ex cathedra* definit, *esse et loqui ut os ecclesiae*, id est non ex se, ut persona privata, et *consultis quantum fieri potest episcopis*, qui una cum ipso et sub eius auctoritate missi sunt et doceant omnes gentes. »
- (192) nr. 33, M. 51, 1003-1004 :  
 Indien de definitie toch wordt doorgezet, formulere men deze als volgt :  
 « Catholica ecclesia (...) docendi munus exercet, sive... sive cum Romana ecclesia quae omnium ecclesiarum est mater et magistra doctrinam promulgat ; sive cum *per suum caput*, ad quod necesse est omnem convenire ecclesiam, quodque eodem cum universo corpore spiritu veritatis vivit, quaenam sit apostolica traditio, et ecclesiastica praedicatio christianos populos edoceat. »
- (193) nr. 91, M. 51, 1030BC.
- (194) nr. 92, M. 51, 1030CD.
- (195) nr. 126, M. 51, 1049B : *Spalding, Alemany, Saint-Palais, Quinlan, Williams, Elder*).
- (196) nr. 132, M. 51, 1054.
- (197) nr. 138, M. 51, 1058 : infallibilitas van de paus « alleen in tijd van nood ».
- (198) nr. 104, M. 51, 1038 ss.
- (199) nr. 129, M. 51, 1050-1051. *Whelan* wil alleen Florence herhalen en de irreformabilitas van pauselijke decreten uitspreken. Hij is tegen het gebruik van de term « infallibilitas ».

- (<sup>200</sup>) nr. 131, M. 51, 1052.
- (<sup>201</sup>) nr. 116, M. 51, 1044C. Cf. noot 166 : Bij « sede vacante » ligt het hoogste leergezag in de kerk bij het episcopaat. Dit is natuurlijk een zeer juridische beschouwing, maar ze wettigt de conclusie, dat het pauselijk leergezag door dat van het episcopaat gedragen wordt. *Ullathorne* gaat echter minder ver dan *Turner* en *Spalding* c.s. die de paus als « os ecclesiae », als spreekbuis van het wereldepiscopaat beschouwen. Cf. noot 191 en 195.
- (<sup>202</sup>) nr. 18, M. 51, 993A.
- (<sup>203</sup>) nr. 139, M. 51, 1064A ss.
- (<sup>204</sup>) nr. 113, M. 51, 1042D :  
 « Dicendum quod licet ut persona singularis ex motu proprio agens (papa) errare possit in fide, tamen utens consilio, et requirens adiutorium ecclesiae universalis, Deo ordinante, non potest errare ; nec potest esse, quod universalis ecclesia accipiat aliquid tamquam catholicum quod est haereticum. »  
 (*Antoninus van Florence*, *Summa Theologiae*, III, 23, 3,4).
- (<sup>205</sup>) Cf. noot 161.
- (<sup>206</sup>) *Schwarzenberg*-9, *Haynald*-11, *Dupanloup*-22, *Ravinet*-138, *Saint-Marc*-133.
- (<sup>207</sup>) *Dupanloup*-22, *Vaughan*-33, *Vérot*-37, *Aggarbati*-53, *Bindi* e.a.-56, *Biro*/*Zalka*/*Perger*-81, *Lyonnet*-106.
- (<sup>208</sup>) *Mac Quaid*, nr. 130, M. 51, 1052B.  
*Sola*, nr. 137, M. 51, 1058A.
- (<sup>209</sup>) Cf. noot 177.
- (<sup>210</sup>) *Callot*, nr. 59, M. 51, 1015D.
- (<sup>211</sup>) nr. 1, M. 51, 971-977.
- (<sup>212</sup>) nr. 22, M. 51, 994-996.
- (<sup>213</sup>) Inderdaad was de geciteerde professio fidei reeds in 1267 door *Clemens IV* (1265-1268) naar *Michael Paleologus* gestuurd ter ondertekening, in de brief : « Magnitudinis tuae litteras ».  
 (Cf. M. 24,45 : *Gregorius X*, ep. « Qui miseratione » aan *Michael Paleologus*, de convocatiebulle van het concilie (Cf. DS, p. 274).
- (<sup>214</sup>) nr. 14, M. 51, 989-991.
- (<sup>215</sup>) nr. 37, M. 51, 1006-1008.
- (<sup>216</sup>) ib., M. 51, 1006 :  
 « Schola Gallica fortiter propugnat unionis cum papa necessitatem et indefectibilitatem sedis apostolicae, licet admittat possibilitatem erroris transitorii, ut in Honorio, aut Vigilio, aut Johanne XXII, aut Nicolao I, quia tunc papa aut morietur, aut recantabit, et error eius non erit nocivus. Plenissime autem confitetur papam esse superiorem episcopis, et ipsi obedientiam deberi, etsi non infallibili, qui enim exigeret infallibilitatem in superiore ad obedientiam praestandam, non responsionem mereretur, sed alapam. »
- (<sup>217</sup>) nr. 103, M. 51, 1035-1037.
- (<sup>218</sup>) ib., M. 51, 1035 :  
 « Prima et fundamentali praerogativa divinae iurisdictionis episcoporum

est gratia infallibilitatis in declarando et definiendo verbo fidei, quae dependenter a divina potestate ordinis et legitima eis facta missione, singulis eorum a Deo datur ad mensuram dignitatis cathedrae episcopalis, Romano episcopo integra et plena, ceteris autem cum essentiali subiectione ad verbum oris beati Petri. »

(<sup>219</sup>) nr. 42, M. 51, 1009-1012.

(<sup>220</sup>) nr. 139, M. 51, 1059-1069.

(<sup>221</sup>) ib., M. 51, 1064 :

« Ecclesia quidem infallibile magisterium semper exercet, non quod semper iudicia fidei irretractabilia edat, sed quod publica eius fides, in symbolis apostolorum et conciliorum, et praxi fidelium manifestata, et vivo episcoporum magisterium explicata, regulam semper supplet, qua errores qui ei contradicunt, statim refelli possint.

(<sup>222</sup>) nr. 139, M. 51, 1067 :

« sententia (...) pietatis potius impulsu quam alicuius necessitatis causa, ad dogma fidei catholicae erecta est. »

« ...regula est : nihil in ecclesia innovari posse ; nil fidelibus credendum proponi, quod ab omnibus, ubique et semper creditum non fuerit. »

(<sup>223</sup>) Cf. J. Speigl, a.c. (zie noot 321 bij hoofdstuk V).

(<sup>224</sup>) M. 53, 240-244.

(<sup>225</sup>) M. 53, 238BC.

(<sup>226</sup>) M. 51, 727-732.

(<sup>227</sup>) M. 52, 2B, dd. 2 mei 1870.

(<sup>228</sup>) M. 52, 3BC.

(<sup>229</sup>) Bij de eerste tekst, die door *Schrader* en *Maier* aan de Deputatio was voorgelegd, bevonden zich geen adnotationes van de auteurs. We zijn daarom voor de motivering van de wijzigingen die men ten opzichte van de tekst van Caput XI van « De Ecclesia » en het « caput addendum » (versie A) had aangebracht, aangewezen op de relationes bij versie B. Een simultaan-vergelijking van de versies A, A' en B ware derhalve methodisch beter, maar is voor de lezer minder inzichtelijk te houden. Door de gevolgde opzet, — eerst versie A met A', daarna versie A' met versie B te vergelijken —, zijn enkele dubblures niet te vermijden, en komen de relationes van *Schrader* en *Maier*, die bij versie B horen, reeds voor het grootste gedeelte bij versie A' ter sprake.

In de chronologische volgorde, die we tot nu toe gevolgd hebben past dit wel het beste. De relationes waren namelijk al klaar, vóór de Deputatio aan de bespreking van versie A' begon. (Cf. M. 53, 238D, noot 2). Na de daarin door de Deputatio aangebrachte wijzigingen, werden ook de relationes op enige punten aangepast en aangevuld. De eerste redacties van de relationes zijn niet in *Mansi* opgenomen en berusten in het Vaticaanse archief.

(<sup>230</sup>) M. 53, 238B - M. 52, 8AB.

(<sup>231</sup>) Aldus de hoofdstuktitels van versie A'. In M. 52, 8AB luiden de titels :

1. De institutione primatus.
2. De perpetuitate primatus.

3. De natura primatus.

4. De infallibilitate primatus.

Vooral de laatste titel is daarbij interessant : primaat impliceert onfeilbaarheid : onfeilbaarheid is een eigenschap van het primaat.

Al te veel waarde mogen we hieraan echter niet hechten, waar deze titels tamelijk fluctueren en nog niet als formele schema-titels, maar eerder als aanduiding van de zaak waarom het in de verschillende capita gaat, worden gezien.

M. 53, 238B heeft b.v. : Caput IV : De infallibilitate Romani pontificis.

(232) M. 52, 8B.

(233) M. 52, 8B.

(234) M. 52, 8-9.

(235) M. 53, 244-245.

(236) M. 52, 9-10.

(237) M. 51, 940B ; 964D.

(238) M. 53, 245B.

(239) M. 52, 10AB.

(240) Cf. M. 4, 1295B en 5, 1250B.

(241) M. 52, 10-12.

(242) M. 53, 246B. Cf. het dagboek van *Senestrey*, M. 53, 281.

(243) PL 77, 933. Cf. M. 53, 246C.

(244) M. 53, 246C.

(245) M. 53, 246D.

(246) M. 53, 246BC en D.

(247) M. 53, 246D.

(248) Op verzoek van vele bisschoppen, o.a. *Schwarzenberg*, M. 51, 986A en *Languillat*, M. 51, 1019C.

(249) « Ut autem tanto imposito munere responderet et donum, Dominus Iesus voluit, ut cum apostolico primatu *singularis praerogativa apostolica semper maneret*. »

Cf. het verzoek van *d'Avanzo/Rosati* M. 51, 1010A-1012D ; *Gastaldi* M. 51, 1031A ; *Zelli Jacobuzzi*, M. 51, 1017C-1018A ; *Di Pietro* M. 51, 1018BC ; *Pace Forno* M. 51, 1019D.

(250) M. 52, 13A.

(251) M. 31B, 1670 :

*Johannes de Montenegro* geeft de door *Maier* in M. 52, 13C geciteerde tekst niet als een interpretatie van het conciliebesluit van Florence, maar als een interpretatie van Lk. 22,32. Waar *Maier* het leergezag van Petrus voorstelt als een implicatie van de *plena potestas*, daar berust dit voor *Johannes de Montenegro*, — overigens een even streng papalist als zijn coreferent *Johannes de Torquemada* —, op het trouwe geloof van Petrus en op de apostolische authenticiteit van de fides sedis Romanae. Op hem kan *Maier* zich dus voor zijn deductie van het hoogste leergezag van de pausen niet beroepen.

De verwarring, waaraan *Maier* ten slachtoffer is gevallen, begint bij de foutieve interpretatie van het woord « *auctoritas* » in de bedoelde tekst :

*Johannes de Montenigro* gebruikt dit in dubbele betekenis : enerzijds voor het *tekstcitaat* uit Lk. 22,32 (de oude betekenis van « auctoritas »), en vervolgens ook voor het gezag van Petrus en zijn opvolgers. *Maier* identificeert overal in de tekst « auctoritas » met « potestas » (papae). Wat bij *Johannes de Montenigro* tekstuitleg van Lk. 22,32 is, ziet *Maier* als uitleg van het decret van Florence.

*Johannes de Montenigro* zegt derhalve nergens, dat volgens Florence het primaat het hoogste, onfeilbare leergezag van de paus impliceert, maar beroept zich op Lk. 22,32, om, omgekeerd, de trouw van Petrus en zijn opvolgers aan te tonen, *waardoor* zij eerst gezag in de kerk krijgen : daardoor bevestigt het door Christus verleende primaat zichzelf op het vlak van de leer.

Cf. M. 31B, 1670D : citaat uit sermo 2 van *Leo de Grote* :

« Soliditas illius fidei, quae in apostolorum principe est laudata, perpetua est ; et sicut permanet quod in Christo Petrus credidit, ita manet quod in Petro Christus instituit. »

(252) M. 52, 2.14.

(253) M. 52 14C.

(254) M. 52, 14D.

(255) M. 52, 14-19.

(256) *Hefele* M. 51, 983 ; *Clifford* M. 51, 1033.

(257) M. 52, 15-16.

(258) M. 52, 16.

(259) M. 52, 16-17.

(260) M. 52, 17A :

« (Mt. 16,18) ...quibus significatur, ideoque numquam superatum iri vel errare posse ecclesiam, quia fundata est supra petram, qui est Petrus. »

(261) M. 52, 17-18.

Cf. *Bellarminus*, *De Romano Pontifice*, liber IV, c. 3.

(262) M. 52, 18CD :

« allegata testimonia referuntur pariter immediate ac directe, ut obuius eorum sensus indicat, ad certam in ecclesia catholica fidei regulam, credendique normam, quae apud sedis Romanae episcopum sita esse docetur ; quare si eadem testimonia, quod merito dicitur, ad Romanae sedis primatum spectant, profecto teneri debet, cum Romani pontificis primatu praerogativam infallibilitatis divino iure esse coniunctum ; adeo ut primatus (...) sit etiam « fidei primatus ».

Cf. de vota van *Perrone* en *Cossa* (boven, p. 126 ss.) en het tekstvoorstel van juni 1869 (boven, p. 147 ss.).

(263) M. 52, 19AB.

(264) M. 52, 19CD.

(265) M. 52, 19-20.

(266) M. 52, 20C :

« ...ne defensio invalida aut nulla, et directiva, quam vocant, norma in fidei quaestionibus falsa vel fallax existat. »

(267) M. 52, 21AB.



(<sup>268</sup>) Cf. H. Hammans, o.c., 25-39.

(<sup>269</sup>) M. 52, 21BC.

(<sup>270</sup>) M. 52, 22CD :

« Etenim eo apprime spectat Spiritus sancti assistentia qua sola Romanae sedis episcopi infallibiles dicuntur, ut eae omnes compleantur conditiones, quae requiruntur, ut ab ipsorum definitionibus circa determinatum suum obiectum omnis error excludatur. Quare probata semel Romanorum pontificum infallibilitate, de expletis ad finem conditionibus nullum amplius dubium debet moveri. » (Cf. votum van Cardoni, boven, p. 139).

(<sup>271</sup>) M. 52, 23C :

« ...quia ex eo quod pontifex infallibilis est, nullatenus sequitur, eum omnia per se et citra iudicium aliorum episcoporum definire velle aut definire debere.

(<sup>272</sup>) M. 52, 23D.

(<sup>273</sup>) M. 52, 24AB :

« ...infallibilitatis praerogativa (...) conveniat tum supremo ac universali ecclesiae doctore et pastori per se, tum universo et adaequato totius ecclesiae magisterio, quod ecclesiae doctoribus et pastoribus una cum suo capite, Romano pontifice, coalescit. » (Cf. votum van Cossa, boven p. 128).

(<sup>274</sup>) Terloops wordt daarbij de paus « os ecclesiae », spreekbuis van de kerk, genoemd : M. 52, 24B :

« Cum ergo ecclesiae et Romani antistitis, ecclesiae videlicet *capitis et oris*, infallibilitas una atque eadem sit... ».

(<sup>275</sup>) M. 52, 24-26.

(<sup>276</sup>) M. 52, 25-26.

(<sup>277</sup>) M. 52, 26A-26C.

(<sup>278</sup>) M. 52, 26-27. Ib., 27A :

« Fieri namque posse, factumque revera esse, ut aliquid semper, inde ab antiquitate originali, creditum, adeoque divinitus revelatum sit, quod tamen neque ubique, neque ab omnibus crederetur, ipse Vincentius docet. »

(<sup>279</sup>) *Maier's* exegeze van de regel van Vincentius is waarheidsgetrouwer dan de wijze waarop de minderheid deze hanteert en uitlegt. *Maier* vergeet echter zijn eigen uitleg van de regel en met name de verwijzing naar de apostoliciteit van de traditie als norm voor de geloofwaardigheid daarvan ook op de uitoefening van het pauselijk magisterium toe te passen. Als hij dat uitdrukkelijk wel gedaan had, zou aan veel bezwaren van de minderheid zijn tegemoet gekomen. Zij bepleitten immers telkens weer de noodzaak van de binding van de paus aan de kerkelijke canones en aan de traditie van de kerk, zij het vanuit een conciliaristisch-episcopalistische gedachtengang. In ieder geval zou dan duidelijker alle grond ontnomen zijn geweest aan de reformatorische beschuldigingen of verdenkingen, dat Vaticanum I in de hierarchia auctoritatum de paus boven de Schrift en/of de Traditie heeft gesteld (*Loofs, Ott*).

(<sup>280</sup>) M. 53, 249C. Cf. 250A.

(<sup>281</sup>) M. 53, 250A.

(<sup>282</sup>) M. 53, 249B. Cf. 250A.

- (<sup>283</sup>) M. 53, 249CD. Cf. 250A.
- (<sup>284</sup>) M. 53, 249C.
- (<sup>285</sup>) Cf. Relatio van *Maier*, M. 52, 14AB.
- (<sup>286</sup>) *Guidi* (Bologna) zal daar tijdens de debatten nog op terugkomen. We willen hier alvast signaleren, dat de meerderheid niet tevreden was met een uitspraak over de onaantastbaarheid en onveranderlijkheid van pauselijke dogmatische uitspraken. Men wilde de controverse over de plaats van paus en concilie beslechten. Vandaar de nadruk op infallibilitas als een persoonlijk privilege van de paus, berustend op een speciale legitimatie door Christus en een speciale bijstand van de Heilige Geest.
- (<sup>287</sup>) M. 53, 248C.
- (<sup>288</sup>) M. 53, 249D.
- (<sup>289</sup>) M. 53, 247A : NN.  
M. 53, 249B : ook *Gasser* laat het weg.  
M. 53, 250A : *Alemaný* adviseert hetzelfde.
- (<sup>290</sup>) Cf. de motiveringen van *Maier* : M. 52, 22A-C.
- (<sup>291</sup>) M. 53, 250D en 251C.  
Vergelijk echter : *Martin*, M. 53, 249CD : « fide catholica credendum ».
- (<sup>292</sup>) M. 53, 251D.
- (<sup>293</sup>) M. 53, 252B.
- (<sup>294</sup>) M. 53, 248A.
- (<sup>295</sup>) M. 53, 248B.
- (<sup>296</sup>) M. 53, 248D.
- (<sup>297</sup>) M. 53, 249B.
- (<sup>298</sup>) M. 53, 249C.
- (<sup>299</sup>) M. 53, 249D.
- (<sup>300</sup>) M. 53, 249A.
- (<sup>301</sup>) M. 52, 14A :  
« addatur ipsi definitionis formulae incisum, quo indicetur, Romanum pontificem ita per se ab errore immunem esse, ut ad decisiones ipsius infallibiles reddendas aliorum episcoporum consensus sive concursus, ut aiunt, non requiratur : eo quod in hoc apprimè situs est error, qui nunc maxime grassatur. »
- (<sup>302</sup>) M. 53, 243CD :  
« Quemadmodum autem una atque eadem est infallibilitatis praerogativa, sive in ecclesiae capite, sive in universo magisterio spectetur ; ita suprema eiusmodi Romani pontificis de rebus fidei et morum decreta seu iudicia ab omnibus Christi fidelibus, cum primum eis innotuerint, non ore solum, sed et corde, id est, perfecto mentis assensu, plenoque fidei obsequio recipienda et tenenda esse docemus ». Cf. De formule van *Gasser*, ib., 249B. Cf. *Thils*, *Infailibilité*, 141 ss.
- (<sup>303</sup>) M. 53, 248.
- (<sup>304</sup>) M. 53, 252.
- (<sup>305</sup>) We komen hierop nog terug. Cf. noot 706.
- (<sup>306</sup>) M. 53, 252C.
- (<sup>307</sup>) M. 52, 3.

- (<sup>308</sup>) M. 52, 29-37.  
 (<sup>309</sup>) M. 52, 29B.  
 (<sup>310</sup>) M. 52, 29-30.  
 (<sup>311</sup>) M. 52, 31A-31B.  
 (<sup>312</sup>) M. 52, 31CD. Maar *Pie* bindt de paus wel sterker dan *Maier* (Cf. noot 279) aan de Schrift (Cf. noot 321).  
 (<sup>313</sup>) M. 52, 32A.  
 (<sup>314</sup>) M. 52, 32-33.  
 (<sup>315</sup>) M. 52, 33-34.  
 (<sup>316</sup>) M. 52, 35AB.  
 (<sup>317</sup>) M. 52, 35B.  
 (<sup>318</sup>) M. 52, 35BC :  
 « Porro cum ratione supremi iudicis in rebus ad ecclesiam spectantibus, et universe cum ipse natura primatus hucusque expositi ac declarati, cohaeret ac penitissime inhaeret ea praerogativa, quae in inerrantia seu infallibilitate sita est, ut memetipsum interrogem, quomodo in hac sacrosancta Vaticana synodo quaestio illa praetermitti potuisset. »  
 (<sup>319</sup>) Van 13 mei tot 3 juni vond de discussio generalis plaats. (M. 52, 38-440). Van 6 juni tot 15 juni hield men zich bezig met de discussio specialis over prooemium en caput I-III (M. 52, 496-722). In dezelfde vergadering van 15 juni begon men, zonder enige overgang, na de stemming over caput I en II, onmiddellijk met de discussie over caput IV (M. 52, 722B).  
 (<sup>320</sup>) M. 52, 35D.  
 (<sup>321</sup>) M. 52, 36D :  
 « Et reipsa supremus pontifex, quatenus organum ecclesiae (non quidem organum ministeriale, a corpore deputatum, sed organum magistrale, divinitus et immediate constitutum) (dit contra *Richer*), Romanus pontifex, inquam, ore suo iudicium doctrinale numquam proferre potest, nisi quia ipsiusmet oculis clare ac indubitanter constiterit, doctrinam hocce iudicio asserendam, ex revelationis fonte manantem quasi sanguinem per venas corporis animati, cuius ipse est vivum caput, diffundi ac permanare. »  
 (<sup>322</sup>) M. 52, 38-440.  
 (<sup>323</sup>) M. 52, 446-495.  
 (<sup>324</sup>) M. 52, 495-1046.  
 (<sup>325</sup>) *Conde y Corral* M. 52, 59AB ; *Dechamps* M. 52, 67 ; *Cullen* M. 52, 122 (noemt *De Maistre* uitdrukkelijk) ; *Moreno* M. 52, 128 ; *Maddalena* M. 52, 154 ; *Leahy* M. 52, 166 ; *Raess* M. 52, 176 ; *Mac Evilly* M. 52, 262 ; *Valerga* M. 52, 358-359 ; *De Dreux-Brézé* M. 52, 386 ; *Gillooly* M. 52, 417 ; *Zelli Jacobuzzi* M. 52, 447.  
 (<sup>326</sup>) *De Senestréy* M. 52, 287 ; *Valerga* M. 52, 359.  
 (<sup>327</sup>) M. 52, 43AB :  
 « tota quaestio est, an Romanus pontifex (...) ut cum Christi vices gerit, eius nomine ac auctoritate possit universae ecclesiae aliquid haereticum, tamquam de fide credendum praecipere. »

- (<sup>328</sup>) *Patrizi* M. 52, 39 : « ne recta via declinantes circumferantur omni vento doctrinae » ; *Caixal y Estrade* M. 52, 228 : « ut omnis error possit aboleri » ; *Rota* M. 52, 248.
- (<sup>329</sup>) *Alemaný* M. 52, 44 ; *Raess* M. 52, 177 ; *Trucchi* M. 52, 180 ; *Lachat* M. 52, 323 ; *Gastaldi* M. 52, 331.
- (<sup>330</sup>) *Natoli* M. 52, 45 : « Si fallibilis sit, nonne quotidie esset occasio schismatis ? » ; *Moreno* M. 52, 128 : « ...alioquin prorsus inepta foret (suprema auctoritas) ad unitatem producendam conservandamque » ; *De Preux* M. 52, 222-223 ; *Papp Szilagyi* M. 52, 312.
- (<sup>331</sup>) *Alemaný* M. 52, 43 ; *Leahy* M. 52, 165 ; *Petagna* M. 52, 183 ; *Mac Evilly* M. 52, 270 ; *Gastaldi* M. 52, 332 ; *Zelli Jacobuzzi* M. 52, 447-449.
- (<sup>332</sup>) *Dechamps* M. 52, 69 : « Non sunt nova, sed nove dicenda » ; *Donnet* M. 52, 102 ; *Cullen* M. 52, 119 ss. ; *Moreno* M. 52, 126 ; 129 ss. ; *Leahy* M. 52, 168 ; *Petagna* M. 52, 184 ss. : uitvoerige historische fundering ; *Manning* M. 52, 250-251 : Het is al lang doctrina catholica, niet meer een « opinio libera » ; *Spalding* M. 52, 314 ss. ; *Valerga* M. 52, 361 ; *Zelli Jacobuzzi* M. 52, 450 ss. ; en vele anderen.
- (<sup>333</sup>) *Dechamps* M. 52, 70 ; *Trucchi* M. 52, 181 ; *Petagna* M. 52, 190 ; *Cousseau* M. 52, 212 ; *Rota* M. 52, 248 ; *Valerga* M. 52, 360 ; *Salzano* M. 52, 409.
- (<sup>334</sup>) *Moreno* M. 52, 126 ; *De Senestréy* M. 52, 286 ; *Garrelon* M. 52, 346 ; *Salzano* M. 52, 411.
- (<sup>335</sup>) *Celesia* M. 52, 63 ; *Cullen* M. 52, 117 ; *Raess* M. 52, 170 ; *Manning* M. 52, 260-261 ; *Mac Evilly* M. 52, 269 ; *Lachat* M. 52, 324 ; *Gastaldi* M. 52, 331 ; *Schaepman* M. 52, 351 ; *Corsi* M. 52, 482 ; *Felinski* M. 52, 492.
- (<sup>336</sup>) M. 52, 88 :  
« Nihil aliud volumus, quam quod universi catholici credant et pleno et perfecto fidei obsequio assentiantur decretis fidei a summo pontifice latis. »
- (<sup>337</sup>) *Dusmet osb* M. 52, 48 ; *Garcia Gil* M. 52, 87 : « certe eadem est » ; *Moreno* M. 52, 128 ; *Leahy* M. 52, 166 : « vel infallibilis est pontifex (...), vel infallibilis non est ipsa ecclesia » ; *Caixal y Estrade* M. 52, 226 ; *Manning* M. 52, 257-258 ; *Spalding* M. 52, 315/320 ; *Gastaldi* M. 52, 333 : « ...infallibilitas (conciliorum) pendet omnino ab infallibilitate summi pontificis » ; *Salzano* M. 52, 409 ; *Zelli Jacobuzzi* M. 52, 448.
- (<sup>338</sup>) *Petagna* M. 52, 190 : « Si quis dixerit Romanum pontificem in docendo totam ecclesiam de rebus fidei et morum non esse etiam sine praevio inferiorum pastorum consensu infallibilem, A.S. » ; *Caixal y Estrade* M. 52, 229.
- (<sup>339</sup>) *Caixal y Estrade* M. 52, 228-229 : alleen goedkeuren van pauselijke besluiten ; *Lachat* M. 52, 322 ; *Salzano* M. 52, 409 ; Cf. *Trucchi* M. 52, 180-181. *Lachat* herinnert aan kardinaal Orsi's mening over concilies : « Tous ces tracas » ! (Cf. *Schwarzenberg* M. 52, 108).
- (<sup>340</sup>) *Dechamps* M. 52, 66 ss. ; *Donnet* M. 52, 103 ; *Leahy* M. 52, 167 ; *Raess* M. 52, 173 ; *Papp Szilagyi* M. 52, 310 ; *Spalding* M. 52, 314 ; *Gastaldi* M. 52, 332 ; *De Dreux-Brézé* M. 52, 390 ; *Salzano* M. 52, 408.
- (<sup>341</sup>) *Dusmet* M. 52, 47 ; *Gastaldi* M. 52, 333 ; *Zelli Jacobuzzi* M. 52, 452.

- (<sup>342</sup>) Manning beroept zich op « Dei Filius » : tegenstemmen is reeds ketterij : M. 52, 251 ; Cf. : *Dusmet* M. 52, 103 ; *Raess* M. 52, 174 ; *Rota* M. 52, 243 ; *Spalding* M. 52, 320.
- (<sup>343</sup>) M. 52, 235 :  
« Nam prouti nunc se res habent, catholici et ultramontani sunt unum quid et idem. »
- (<sup>344</sup>) *Natoli* M. 52, 46 : Alle Sicilianen geloven er in ; *Dusmet* M. 52, 50 : idem ; *Cullen* M. 52, 123-125 : In Ierland vaste traditie ; *Salas* M. 52, 235 : 42 miljoen Zuid-Amerikanen eveneens ; *De Senestréy* M. 52, 285 ss. : Ook in Duitsland grotendeels ; *Gillooly* M. 52, 416 : Ierland staat erachter.
- (<sup>345</sup>) *Leahy* M. 52, 166 : « Consensio fidelium non est conditio necessaria et praerequisita » ; *Raess* M. 52, 175 : « Nos autem non ab hominibus, sed a Jesu Christi edocti, veritatem, non opinionem publicam vocamus regina mundi » ; *Gastaldi* M. 52, 329 : « Opinio publica, quando agitur de definitionibus dogmaticis nullum omnino habet ius, quo vocem proferat in hac aula » ; *Zelli Jacobuzzi* M. 52, 453.
- (<sup>346</sup>) *Natoli* M. 52, 46 ; *Zelli Jacobuzzi* M. 52, 453 : de kinderen van Rome zeggen : « Papa, Deum in Terra ! ».
- (<sup>347</sup>) Belangrijkste punten van discussie vormen hier de Honorius-kwestie en de ketterdoopstrijd rond Cyprianus en Stephanus. Men probeert enerzijds Honorius en Stephanus van schuld vrij te pleiten, anderzijds de formele draagwijdte van hun uitspraken te relativeren.  
*Garcia Gil* M. 52, 90 ss. ; *Cullen* M. 52, 114 ; *Moreno* M. 52, 131 ; *Leahy* M. 52, 167 ; *Rota* M. 52, 246-247 ; *Spalding* M. 52, 316 ss. ; *Gastaldi* M. 52, 334 ss.
- (<sup>348</sup>) Het meeste materiaal brengt in deze *Petagna* bij elkaar (bisschop van Castellamare) : M. 52, 184-188, met name voor de traditie der Franse kerk. Voor Duitsland : *De Senestréy* M. 52, 285-288 ; Cf. *Salzano* M. 52, 410 ss. ; *Zelli Jacobuzzi*, M. 52, 450 ss.
- (<sup>349</sup>) M. 52, 433 :  
« Cum infallibilitas sit dos suprema, privilegium speciale ecclesiasticae potestatis ; infallibilitas dat suam formam constitutionis ecclesiae, definitio infallibilitatis est in vero sensu definitio potestatis ecclesiasticae et totius constitutionis ecclesiae doctrina. »  
Cf. ib. 435 :  
« Illae duae doctrinae repraesentant duo systemata regiminis ecclesiastici, nempe systema monarchiae temperatae et systema monarchiae absolutae. »
- (<sup>350</sup>) M. 52, 160 :  
« Nam ista infallibilitas personalis non requiritur et credenda proponitur nisi ut in ecclesia sit unitas pressior et centralis auctoritas valentior, ideoque ut efficacius malis omnibus praebeatur remedium. »
- (<sup>351</sup>) M. 52, 133-137.
- (<sup>352</sup>) *De Las Cases* M. 52, 340 ; *Strossmayer* M. 52, 393.
- (<sup>353</sup>) *David* M. 52, 72 ; *Schwarzenberg* M. 52, 94 ; *Darboy* M. 52, 157 ; *von Ketteler* M. 52, 202 ss. ; *Rota* (infallibilist !) M. 52, 239 ; *Bonnaz* M. 52, 304 ; *Strossmayer* M. 52, 392 ; *Regnault* M. 52, 404 ; *Maret* M. 52, 437.

- (<sup>354</sup>) M. 52, 421 :
1. Ecclesiae inerrantia ex Christi institutione consistit in ecclesiae *docentis* infallibilitate.
  2. Ecclesia catholica docens est iudex controversiarum infallibilis a Christo institutum.
  3. Episcopi iure divino causas fidei iudicant.
  4. Ecclesia per orbem dispersa in rebus fidei et morum infallibilis est.
  5. Ecclesia docens in concilio generali congregata est iudex fidei infallibilis.
- (<sup>355</sup>) M. 52, 406 : Cf. 407 ss.  
« ...non esse de infallibilitate pontificia tractandum, antequam de natura et institutione magisterii doctrinalis agatur, nam in hoc tota est quaestio ; et non potest aliquid affirmari de magisterio, nisi prius dicatur quid sit magisterium illud in ecclesia. »
- (<sup>356</sup>) Rivet M. 52, 50 ; David M. 52, 74 ; Greith M. 52, 77-78 ; Schwarzenberg M. 52, 96 ; Rauscher M. 52, 107 ; Darboy M. 52, 158 ; von Ketteler M. 52, 207-208 ; Ginoulhiac M. 52, 215 ; Clifford M. 52, 276 ; Vérot M. 52, 289 ; Bonnaz M. 52, 304 ; De Las Cases M. 52, 338 ; Purcell M. 52, 367 ; Connolly M. 52, 371 ; Strossmayer M. 52, 397 ; Dinkel M. 52, 419/422 ; Regnault M. 52, 405 ; Maret M. 52, 431 ; Kenrick M. 52, 463/469.
- (<sup>357</sup>) David M. 52, 73 ; Rauscher M. 52, 108-109 ; Mac Hale M. 52, 145 ; Darboy M. 52, 158-159 ; von Ketteler M. 52, 209 ; De Las Cases M. 52, 339 ; Connolly M. 52, 375 ; Strossmayer M. 52, 400 ss. ; Regnault M. 52, 406 ; Maret M. 52, 432-433 ; Kenrick M. 52, 463.
- (<sup>358</sup>) M. 52, 291A :  
« ...ecclesia semper supponit quod definitivam iudicium tantummodo habebatur, quando papa locutus fuerit cum concilio oecumenico. Et hinc dico, quod nostra praesentia in hac aula sit evidens probatio, seu medium huic catholicae veritati, quod sit altius tribunal doctrinae quam bulla papalis. »
- (<sup>359</sup>) M. 52, 299-300 :  
« ...supposito quod Romanus pontifex erret, tunc ecclesia non errabit ; et ille error erit tantummodo transitorius et erit tantummodo error alicuius personae, qui imputari non potest sedi et ecclesiae Romanae, et error qui non potest durare, non magis quam existentia ecclesiae sine capite. »
- (<sup>360</sup>) M. 52, 301D :  
« ...possum concludere, quod pontificia infallibilitas non est traditio apostolica, sed est opinio quae introducta fuit a pietate, quae non mihi videtur satis bene intellecta, a zelo qui non est secundum scientiam. »
- (<sup>361</sup>) M. 52, 302.
- (<sup>362</sup>) M. 52, 406.
- (<sup>363</sup>) Mac Hale M. 52, 146 ; von Ketteler M. 52, 204/206 ; Ginoulhiac M. 52, 214 ; Maret M. 52, 432 ; Kenrick M. 52, 456-457.
- (<sup>364</sup>) Greith M. 52, 78 ; Rauscher M. 52, 106 ; Ginoulhiac M. 52, 217 ; Vérot M. 52, 298 ; Bonnaz M. 52, 305 ; Maret M. 52, 433.
- (<sup>365</sup>) M. 52, 463 :  
« ...eum infallibilem esse constat ; ea tamen conditione, ut fratrum consilio

utatur ; eorumque, in supremo hoc munere cum eo consortium, iudicio adiuvetur, et eorum quorum caput est et os, nomine loquatur. »

ib., 469 :

« Eam sententiam, ut in schemate iacet, non esse fidei doctrinam, nec talem devenire posse per quamcumque definitionem etiam conciliarem. Depositi fidei sumus custodes, non domini (...), doctores quidem inquantum sumus testes. »

(<sup>366</sup>) M. 52, 371D :

« Quod summus pontifex ut os Petri, oraculum episcoporum, caput vivum ac verum ecclesiae viventis ac docentis sit infallibilis, de hoc et ego etiam toto corde convenio. Sola quaestio, ut a schemate apparet, est *an per se*, ut est persona publica, omnino *independenter ab episcopis* orbis catholici, illis inconsultis, immo, si rite intelligam, et omnibus contradicentibus (...), sed illis saltem inconsultis, *solus*, et contra eorum animum solus pontifex dono infallibilitatis gaudeat et quidem vi promissionis divinae, prout in schemate habetur. »

(<sup>367</sup>) M. 52, 105 ss.

(<sup>368</sup>) Greith M. 52, 79 ; Rauscher M. 52, 107 ; Ginoulhiac M. 52, 214 ; Vérot M. 52, 290 ; De Las Cases M. 52, 340 ; Connolly M. 52, 372 ; Dinkel M. 52, 420-421 ; Maret M. 52, 436 ; Kenrick M. 52, 454 ss.

(<sup>369</sup>) Greith M. 52, 79-80 ; Hefele M. 52, 81-84 ; Rauscher M. 52, 110 ; Mac Hale M. 52, 148 ; Clifford M. 52, 275 e.a.l. ; Vérot M. 52, 291 ss. ; Purcell M. 52, 368 ; Strossmayer M. 52, 394-395.

(<sup>370</sup>) Ranolder M. 52, 57 ; Schwarzenberg M. 52, 100 ; Darboy M. 52, 159 ; Ginoulhiac M. 52, 217 ; Connolly M. 52, 378 ; Strossmayer M. 52, 400.

(<sup>371</sup>) Rivet M. 52, 54 ; Schwarzenberg M. 52, 96-97 ; Rauscher M. 52, 104-105 ; Simor M. 52, 139 ss. ; Mac Hale M. 52, 149 ; Darboy M. 52, 160 ; Bonnaz M. 52, 303 ; Bravard M. 52, 305 ss. ; Purcell M. 52, 366-367 ; Connolly M. 52, 371 ; Regnault M. 52, 405-406 : *rechtstreeks* contra *De Maistre* ; Dinkel M. 52, 419 ; Domenec M. 52, 425 ; Maret M. 52, 431/435.

(<sup>372</sup>) Rivet M. 52, 53 ; Ranolder M. 52, 57 ; David M. 52, 72 ; Greith M. 52, 75 ss. ; Hefele M. 52, 80 ; Schwarzenberg M. 52, 98 ; Simor M. 52, 138 ss. ; Darboy M. 52, 157/160 ; von Ketteler M. 52, 207 ; Clifford M. 52, 277 ss. ; Connolly M. 52, 375 ; Strossmayer M. 52, 403 ; Domenec M. 52, 425 ss.

(<sup>373</sup>) Rivet M. 52, 51 : « publica opinio mundi regina. » ; Clifford M. 52, 277 ; Connolly M. 52, 378.

(<sup>374</sup>) Schwarzenberg M. 52, 97 ; Simor M. 52, 143-144 ; Darboy M. 52, 156/159 ; Clifford M. 52, 277 ; Bravard M. 52, 306-307.

(<sup>375</sup>) Schwarzenberg M. 52, 94 (Cf. 51, 702-703) ; Clifford M. 52, 283 ; Maret M. 52, 439.

(<sup>376</sup>) Hefele M. 52, 82 ; von Ketteler M. 52, 210 ; Clifford M. 52, 282 ss. ; Strossmayer M. 52, 397.

(<sup>377</sup>) Darboy M. 52, 159-160 ; Maret M. 52, 439.

(<sup>378</sup>) M. 52, 311D :

Titel : « De *magisteriali* Romani pontificis infallibilitate ».

- (<sup>379</sup>) M. 52, 407 ss. :  
 Titel : « De infallibili *magisterio* ecclesiae cum suo capite, pontifice Romano ».
- (<sup>380</sup>) M. 52, 407 ss.
- (<sup>381</sup>) M. 52, 479-480.
- (<sup>382</sup>) M. 52, 370 :  
 « Summus pontifex, sine quo nihil definiri potest, sive definiat cum ecclesia congregata in concilio, sive extra concilium dispersa, definiens quid sit iuxta fidem, vel quid sit contra, profiteor quod sit infallibilis. »
- (<sup>383</sup>) M. 52, 441-444.
- (<sup>384</sup>) M. 52, 440.
- (<sup>385</sup>) M. 52, 444-446.
- (<sup>386</sup>) M. 52, 496-521.
- (<sup>387</sup>) M. 52, 632-636.
- Deze privé-ingediende amendementen worden in de officiële relationes nooit besproken of vermeld, evenmin op de zittingen van de Deputatio. Ze waren in het conciliereglement ook niet voorzien en de vaders wisten dat : Cf. *Zelli Jacobuzzi* : M. 52, 635 : « Optime scio, nullum esse cuique ius tradendi scripto tantum emendationes ». Ten dele werden ze ook te laat ingediend (b.v. *Valsecchi*, M. 52, 635-636 : eerst op 13 juni ingediend, op de dag dat *Leahy* reeds zijn relatio over het prooemium hield.) In een aantal gevallen hebben ze wellicht toch invloed gehad, zoals we zullen zien. Wat er precies met deze amendementen, die bij het presidium werden ingediend (M. 52, 634D, noot 4) gebeurde, wordt uit de Acta niet duidelijk. We zullen ze steeds mede in onze beschouwingen opnemen, omdat ze, als meningsuiting van concilievaders, niet van hermeneutisch belang zijn ontbloot.
- (<sup>388</sup>) M. 52, 500-506.
- (<sup>389</sup>) M. 52, 506-508.
- (<sup>390</sup>) M. 52, 508-514.
- (<sup>391</sup>) M. 52, 514-517.
- (<sup>392</sup>) M. 52, 629-630.
- (<sup>393</sup>) M. 52, 628-629.
- (<sup>394</sup>) M. 52, 632-633.
- (<sup>395</sup>) M. 52, 633-634.
- (<sup>396</sup>) M. 52, 634-635.
- (<sup>397</sup>) M. 52, 633A-C.
- (<sup>398</sup>) em. 4, M. 52, 630D (516A) (het getal tussen haakjes geeft steeds de bladzijde bij *Mansi* aan, waar het betreffende amendement in de context van de orationes in de concilieaula werd voorgesteld.
- (<sup>399</sup>) em. 5, M. 52, 631A (496B).
- (<sup>400</sup>) M. 53, 263B.
- (<sup>401</sup>) M. 52, 637.
- (<sup>402</sup>) M. 53, 262-263. Tekst inlas : M. 52, 642CD. Cf. relatio *Leahy* ; M. 52, 636-637.
- (<sup>403</sup>) em. 1 en 2 : M. 52, 628-630.



- (<sup>404</sup>) em. 6, M. 52, 631A (501B ss. ; 504B).  
M. 53, 263B.  
*Leahy*, M. 52, 638AB.
- (<sup>405</sup>) em. 7, M. 52, 631A (501-505).
- (<sup>406</sup>) em. 8, M. 52, 631B (496C).
- (<sup>407</sup>) em. 9, M. 52, 631B (507C).
- (<sup>408</sup>) M. 53, 263B.
- (<sup>409</sup>) M. 52, 638-639.
- (<sup>410</sup>) M. 52, 639B.
- (<sup>411</sup>) em. 10, M. 52, 631B (497C).
- (<sup>412</sup>) em. 12, M. 52, 631D.
- (<sup>413</sup>) em. 13, M. 52, 631D (508B).
- (<sup>414</sup>) M. 52, 639-641.  
ib., 641B :  
« Denique revolutio extollit caput, revolutio erigit sua signa adversus omne gubernium, adversus omnem potestatem, adversus omnia iura divina et humana. Et quis est magnus hostis istius revolutionis, quis est eius magnus hostis ? Summus pontifex, qui solus vel fere solus stetit et stat, et Deo adjuvante, stabit firmus pro principiis aeternae iustitiae adversus impiissimam modernam revolutionem. »
- (<sup>415</sup>) M. 52, 499AB.
- (<sup>416</sup>) em. 11, M. 52, 631C (496D).
- (<sup>417</sup>) em. 14a, M. 52, 631D (504B).
- (<sup>418</sup>) em. 14b, M. 52, 631-632 (507D).
- (<sup>419</sup>) em. 15, M. 52, 632A (517A).
- (<sup>420</sup>) M. 53, 263B.  
*Leahy*, M. 52, 640-641.
- (<sup>421</sup>) em. 11, M. 52, 631C (496D).
- (<sup>422</sup>) em. 17, M. 52, 632A.
- (<sup>423</sup>) Daarop wees *Whelan*, em. 16, M. 52, 632A.  
Cf. M. 53, 263B, *Leahy*, M. 52, 641-642.
- (<sup>424</sup>) M. 52, 642-643.
- (<sup>425</sup>) M. 52, 521-523.
- (<sup>426</sup>) M. 52, 701-704.
- (<sup>427</sup>) M. 52, 706-707.
- (<sup>428</sup>) M. 52, 534-539.
- (<sup>429</sup>) M. 52, 704-705.
- (<sup>430</sup>) M. 52, 707-709.
- (<sup>431</sup>) *Moreno*, M. 52, 523-529 (cf. observatio 27, M. 51, 949. Hij wil met name ook het Oude Testament in de ecclesiologie betrekken (Ecclesia ab Abel). En uitgaan van een soort Universalgeschichte, waarin Kerk = Rijk Gods).  
Cf. noot 436.
- (<sup>432</sup>) M. 52, 521-523.
- (<sup>433</sup>) M. 52, 706-709.
- (<sup>434</sup>) M. 52, 529-530.
- (<sup>435</sup>) M. 52, 530-533.

- (<sup>436</sup>) em. 1, M. 52, 701-703.  
 (<sup>437</sup>) M. 52, 710-713.  
 (<sup>438</sup>) em. 2, M. 52, 703CD.  
 (<sup>439</sup>) M. 52, 714-715.  
 ib., 715A : « ...relatio apostolorum ad Petrum (...) est relatio *absolutae dependentiae*. »  
 ib., 715B : « ...relatio inter Petrum et apostolos (...) est (...) omnimodo *subordinatio*. »  
 (<sup>440</sup>) M. 52, 715D :  
 « Apostolatus ergo, et in ipso episcopatus, immediate et iure divino est ex Christi institutione.... »  
 M. 52, 715C :  
 « Ergo suprema et plena potestas est in Petro, qui tamen non potest, non debet exercere eam per alios coadjutores suos, nisi per apostolos eorumque successores. »  
 (<sup>441</sup>) M. 52, 717D.  
 (<sup>442</sup>) em. 2, M. 52, 704A.  
 Cf. M. 53, 263D ; *d'Avanzo* M. 52, 719BC.  
 (<sup>443</sup>) em. 3, M. 52, 704A.  
 Cf. M. 53, 264A ; *d'Avanzo*, M. 52, 719CD.  
 Het epitheton « Filium Ioniae » werd, waarschijnlijk door de stijlcorrectoren, die dit als een doublure zullen hebben gevoeld van het « Bar Ioniae » uit de tweede halfzin, geschrapt. In de gedrukte tekst, die op 28 juni (M. 52, 915C) werd verdeeld (M. 52, 1002-1003) en waarover op 2 juli werd gestemd, komt het ook nog voor, niet meer echter in de tekst van het complete schema (versie C) (M. 52, 1236-1241), dat op 13 juli in stemming werd gebracht.  
 (<sup>444</sup>) em. 4, M. 52, 704AB.  
 Cf. M. 53, 264A ; *d'Avanzo*, M. 52, 719-720.  
 (<sup>445</sup>) M. 52, 534-537, em. 1, M. 52, 704BC.  
 (<sup>446</sup>) M. 52, 537, em. 4, M. 52, 705CD.  
 (<sup>447</sup>) M. 52, 708-709, em. privatim 3, M. 52, 708-709.  
 (<sup>448</sup>) M. 53, 264A.  
 (<sup>449</sup>) M. 52, 720A.  
 (<sup>450</sup>) M. 52, 538-539, em. 2, M. 52, 704-705.  
 (<sup>451</sup>) Cf. M. 53, 264A ; *d'Avanzo*, M. 52, 720-721A.  
 (<sup>452</sup>) em. 3 en 5 : M. 52, 705.  
 Cf. M. 53, 264A ; *d'Avanzo*, M. 52, 721A.  
 (<sup>453</sup>) em. 4, M. 52, 705CD (cf. 52, 537).  
 (<sup>454</sup>) Cf. M. 53, 264A ; *d'Avanzo*, M. 52, 721AB. Ook in deze tekst zijn door de stijlcorrectoren enige wijzigingen aangebracht (cf. M. 52, 721B en 52, 1003D). Daarbij was merkwaardigerwijze tussentijds de lezing « propter potentiorum principalitatem » vervangen door de variant : « propter potiorum principalitatem ». Motieven en achtergronden daarvan blijken ons uit de Acta niet.  
 (<sup>455</sup>) M. 52, 539.

- (<sup>456</sup>) M. 52, 540-701.  
 (<sup>457</sup>) M. 52, 1080-1096 (nr. 63-72 gaan over de canones I-III).  
 (<sup>458</sup>) M. 52, 1098-1099.  
 (<sup>459</sup>) M. 53, 264-268.  
 (<sup>460</sup>) M. 52, 1100-1117.  
 (<sup>461</sup>) M. 52, 1117-1118.  
 (<sup>462</sup>) M. 52, 551-561.  
 (<sup>463</sup>) M. 52, 570-576.  
 (<sup>464</sup>) M. 52, 561-567.  
 (<sup>465</sup>) *Vérot's* optreden had iets weg van een vertegenwoordiger van een buiten-parlementaire oppositie. *Capalti* stuurde hem ook nu naar zijn plaats terug (M. 52, 591C), met de opmerking, dat men genoeg had van zijn geestigheden : « Nam quotiescumque ad ambonem ascendit, toties detinet patres concilii ad suas facetias audiendas. »  
 (<sup>466</sup>) De eerste op 13 juni : M. 52, 661BC, de tweede op 14 juni : ib., 701BC.  
 (<sup>467</sup>) em. 2, M. 52, 1081E (568A).  
 (<sup>468</sup>) M. 53, 264C ; *Zinelli*, M. 52, 1101C.  
 Cf. em. 28, M. 52, 1090-1091 en *Zinelli*, M. 52, 1107-1108.  
 (<sup>469</sup>) M. 52, 1081CD (657B).  
 (<sup>470</sup>) M. 53, 264C.  
*Zinelli*, M. 52, 1101D.  
 (<sup>471</sup>) M. 52, 1081 (650D).  
 (<sup>472</sup>) M. 53, 264C. *Zinelli*, M. 52, 1101D.  
 (<sup>473</sup>) em. 5, M. 52, 1081D (678B).  
 (<sup>474</sup>) em. 9, M. 52, 1084-1085.  
 (<sup>475</sup>) em. 8, M. 52, 1082BC.  
 (<sup>476</sup>) M. 53, 264C ; *Zinelli*, M. 52, 1102CD/1102-1103.  
 (<sup>477</sup>) M. 53, 266B. (De oorspronkelijke em. 8 was er een van *Dechamps*, die later werd ingetrokken : M. 53, 264D, noot 4. Cf. M. 52, 266B).  
 (<sup>478</sup>) em. 5, M. 52, 1081-1082.  
 (<sup>479</sup>) M. 52, 561-562.  
 (<sup>480</sup>) M. 52, 671-676. m.n. 674D-675AB.  
 (<sup>481</sup>) em. 9c, M. 52, 1083A-C.  
 (<sup>482</sup>) em. 11, M. 52, 1085BC.  
 (<sup>483</sup>) M. 53, 264C.  
 (<sup>484</sup>) em. 6, M. 52, 1082A (589B).  
 (<sup>485</sup>) M. 53, 264C ; *Zinelli*, M. 52, 1102B.  
 (<sup>486</sup>) em. 10, M. 52, 1085B (678C).  
 (<sup>487</sup>) em. 11, M. 52, 1085BC (603A).  
 (<sup>488</sup>) em. 12, M. 52, 1085-1086 (693-694).  
 (<sup>489</sup>) em. 13, M. 52, 1086AB (676D).  
 (<sup>490</sup>) M. 53, 266B ; *Zinelli*, M. 52, 1103A-C. Cf. *Pitra*, M. 52, 643-650.  
 (<sup>491</sup>) em. 7, M. 52, 1082AB (599C).  
 (<sup>492</sup>) M. 53, 264C ; *Zinelli*, M. 52, 1102BC.  
 (<sup>493</sup>) em. 14, M. 52, 1086BC (570-576).  
 (<sup>494</sup>) em. 15, 1086C (596B).

- (<sup>495</sup>) em. 16, M. 52, 1086-1087 (651).  
 (<sup>496</sup>) em. 17, M. 52, 1087B (688C).  
 (<sup>497</sup>) em. 8, M. 52, 1087-1089 (654-655).  
 (<sup>498</sup>) em. 19, M. 52, 1089A (584C).  
 (<sup>499</sup>) em. 22, M. 52, 1089B (589B).  
 (<sup>500</sup>) em. 23, M. 52, 1089BC (607CD).  
 (<sup>501</sup>) em. 1, M. 52, 1098AB.  
 (<sup>502</sup>) M. 53, 266BC ; *Zinelli*, M. 52, 1103-1106.  
 (<sup>503</sup>) M. 52, 1104AB :  
 « At haec (de specifieke opdracht van de bisschop) episcopus non potest facere nisi sub dependentia pontificis summi. Haec autem dependentia non est nisi limitatio iurisdictionis episcopalis. »  
 (<sup>504</sup>) M. 52, 1105A :  
 « Notum est, immo usitatissimum in ecclesia, ut nova dogmatica vocabula adhibeantur, novis erroribus insurgentibus. »  
 (<sup>505</sup>) Cf. em. 58, M. 52, 1096 van *Dupanloup* ; *Zinelli*, M. 52, 1114BC.  
 (<sup>506</sup>) em. 21, 1089B (541C). *Rauscher* stelde voor, hier het concilie van Lateranen te citeren :  
 « Docemus proinde et declaramus, ecclesiam Romanam disponente Domino super omnes ordinariae potestatis (ecclesias) *obtinere principatum* et hanc, quae vere episcopalis est, iurisdictionis potestatem immediate esse, erga quam etc.... »  
 (Conc Lat. IV, M. 22, 990).  
 (<sup>507</sup>) em. 16, M. 52, 1086CD :  
 « Docemus proinde ac declaramus, ordinariae potestatis et iurisdictionis pontificis Romani principatum immediate erga quarumlibet particularium ecclesiarum pastores atque fideles extendi.... »  
 (<sup>508</sup>) em. 23, M. 52, 1089BC :  
 « ...summum pontificem habere in universam ecclesiam ordinariae potestatis principatum... »  
 (<sup>509</sup>) em. 1, M. 52, 1080CD :  
 « Docemus proinde, declaramus et sancimus, episcopalem iurisdictionem nostrae Romanae sedis et apostolici primatus, disponente Domino, super omnes alias sedes, et particulares ecclesias ordinariae ac immediatae potestatis obtinere principatum... »  
 (<sup>510</sup>) em. 20, M. 52, 1089AB.  
*Freppel* stelde voor om in plaats van « quae *proprie* est episcopalis iurisdictionis potestas » te zeggen : « quae *suprema* est episcopalis iurisdictionis potestas ».  
 (<sup>511</sup>) M. 53, 266BC. Cf. M. 53, 269-270 ; *Zinelli*, M. 52, 1107A.  
 (<sup>512</sup>) M. 52, 1106.  
 (<sup>513</sup>) em. 19, M. 52, 1089A.  
 (<sup>514</sup>) M. 53, 266B ; *Zinelli*, M. 52, 1106D.  
 (<sup>515</sup>) em. 14, M. 52, 1086C.  
 (<sup>516</sup>) em. 25, M. 52, 1089-1090.  
 (<sup>517</sup>) *Zinelli*, M. 52, 1106 en 1107.

- (<sup>518</sup>) em. 24, M. 52, 1089CD.  
 (<sup>519</sup>) M. 53, 266C. *Zinelli*, M. 52, 1107B  
 (<sup>520</sup>) M. 52, 1107CD.  
 (<sup>521</sup>) em. 30, M. 52, 1091 (550).  
 (<sup>522</sup>) em. 18, M. 52, 1088D (604-605).  
 (<sup>523</sup>) *Zinelli*, M. 52, 1108B.  
 (<sup>524</sup>) em. 32, M. 52, 1091C (651A).  
 (<sup>525</sup>) em. 33, M. 52, 1091C (620A).  
 (<sup>526</sup>) em. 34, M. 52, 1091D (568D).  
 (<sup>527</sup>) M. 53, 267A ; *Zinelli*, M. 52, 1108BC.  
 (<sup>528</sup>) em. 25, M. 52, 1091-1092 (604CD).  
 (<sup>529</sup>) em. 36, M. 52, 1092BC (620C).  
 (<sup>530</sup>) M. 52, 1108-1110.  
 (<sup>531</sup>) M. 52, 1110A :  
 « Nam si exercet summus pontifex suam potestatem vere plenam et supremam, veluti caput et etiam independenter a concursu aliorum ; omnia membra statim debent non iudicium sibi arrogare de exercitio potestatis huiusmodi, sed cum suo capite concordare. »  
 Cf. M. 52, 1109D :  
 « ...vere plenam et supremam potestatem traditam esse Petro et eius successoribus, etiam independenter ab actione communi cum aliis episcopis. »  
 (<sup>532</sup>) M. 52, 1110B :  
 « Nam cum vere plena et suprema potestas non sit in corpore separato a capite, episcopi singulares, quotquot essent, dum abest papa, nullo modo sine capite vere plenam et supremam potestatem exercere possent. »  
 (<sup>533</sup>) M. 52, 1109C :  
 « Nam sive in concilio congregentur, sive sint dispersi per orbem, sive considerentur ut singuli, sive coniunctim, summus pontifex eandem conservat super eos suam supremam, plenam et immediatam potestatem. »  
 (<sup>534</sup>) M. 52, 1109AB :  
 « praecepta evidenter iniusta, nulla et damnosa possent inducere obligationem, nisi ad scandalum vitandum. »  
 (<sup>535</sup>) Cf. de vota van *Cossa* en *Hettinger* (boven p. 126 ss.). Vergelijk ook het verzet tegen de restrictieve uitleg van de Florence-clausule « Quemadmodum etiam . » Overigens noemt *Zinelli* dit punt hier slechts terloops. Voor ons ligt hier echter een van de kernpunten van de problematiek. In de terminologie van de toenmalige moraaltheologie geeft *Zinelli* aan, dat ook pauselijke beslissingen nooit op grond van alleen formele gezagsargumenten aanvaard mogen worden. « Befehl ist Befehl » geldt ook ten aanzien van de paus niet. Logischerwijs zou daaruit naar ons gevoel volgen, dat een kritische beoordeling, ook van pauselijke leerbeslissingen, en een dienovereenkomstige gezagsstructuur in de kerk, die een dergelijke kritische beoordeling mogelijk maakt, niet alleen geoorloofd, maar ook gewenst is. Die gevolgtrekking mag men nu echter juist niet maken. Opnieuw blijkt hieruit, hoe gebrekkig de bezinning op het feitelijk functioneren van het kerkelijk magisterium op Vaticanum I is geweest en hoe

weinig men zich heeft beraden op de hermeneutische konsekwenties van een eventuele definitie van de pauselijke onfeilbaarheid.

- (<sup>536</sup>) em. 37, M. 52, 1092CD.
- (<sup>537</sup>) M. 53, 267B. *Zinelli*, M. 52, 1101CD.
- (<sup>538</sup>) *Bravard*, em. 38, M. 52, 1092-1093 (679AB) ; *Callot*, em. 39, M. 52, 1093AB (620A) ; *David*, em. 40, M. 52, 1093BC (596B) ; *Callot*, em. 43, M. 52, 1093D (620B) ; *Vérot*, em. 44, M. 52, 1093-1094 (589D) ; *Krementz*, em. 45, M. 52, 1094A (688C) ; *David*, em. 46, M. 52, 1090A (596B).
- (<sup>539</sup>) em. 41, M. 52, 1093C (600A).
- (<sup>540</sup>) em. 42, M. 52, 1093C (569A).
- (<sup>541</sup>) M. 53, 267B ; *Zinelli*, M. 52, 1111AB.
- (<sup>542</sup>) em. 47, M. 52, 1094BC (569B).
- (<sup>543</sup>) M. 53, 268 ; *Zinelli*, M. 52, 1111-1112.
- (<sup>544</sup>) em. 48, 1094-1095 (546A).
- (<sup>545</sup>) em. 49, M. 52, 1095A (653D).
- (<sup>546</sup>) M. 53, 268A ; *Zinelli*, M. 52, 1112B.
- (<sup>547</sup>) em. 50, M. 52, 1095AB (590C).
- (<sup>548</sup>) em. 51, M. 52, 1095B (560-576).
- (<sup>549</sup>) M. 53, 268A ; *Zinelli*, M. 52, 1112.
- (<sup>550</sup>) em. 52, M. 52, 1095B (688CD).
- (<sup>551</sup>) em. 57, M. 52, 1096A (620-621).
- (<sup>552</sup>) em. 59, M. 52, 1096AB (570-576).
- (<sup>553</sup>) em. 61, M. 52, 1096B (590C).
- (<sup>554</sup>) em. 62, M. 52, 1096B (620C).
- (<sup>555</sup>) em. 58, M. 52, 1096A (570-576).
- (<sup>556</sup>) em. 60, M. 52, 1096B (596C).
- (<sup>557</sup>) em. 53, M. 52, 1095CD (694B).
- (<sup>558</sup>) em. 54, M. 52, 1095D (544C).
- (<sup>559</sup>) em. 55, M. 52, 1095D (567B).
- (<sup>560</sup>) M. 53, 268A ; *Zinelli*, M. 52, 1112-1114.
- (<sup>561</sup>) em. 63, M. 52, 1096CD (676D).
- (<sup>562</sup>) em. 65, M. 52, 1097A (602-604).
- (<sup>563</sup>) em. 66, M. 52, 1097A (694B).
- (<sup>564</sup>) M. 52, 1114-1115.
- (<sup>565</sup>) em. 64, M. 52, 1097A (605B).
- (<sup>566</sup>) M. 52, 1115BC. Cf. M. 53, 268A.
- (<sup>567</sup>) em. 67, M. 52, 1097AB.
- (<sup>568</sup>) M. 52, 1115-1116.
- (<sup>569</sup>) em. 69, M. 52, 1097C.
- (<sup>570</sup>) em. 70, M. 52, 1097C.
- (<sup>571</sup>) em. 71, M. 52, 1097CD.
- (<sup>572</sup>) M. 52, 1116AB.
- (<sup>573</sup>) M. 53, 268B.
- (<sup>574</sup>) em. 72, M. 52, 1097D :

« Si quis dixerit, Romani pontificis primatum esse tantum officium inspectionis et directionis et supremam ipsius potestatem iurisdictionis in uni-

versam ecclesiam non esse plenam, sed tantum extraordinariam et mediatam, A.S. »

- (<sup>575</sup>) M. 52, 1116B. Votum van Cossa, boven, p. 126.
- (<sup>576</sup>) em. 5, M. 52, 1098-1099.
- (<sup>577</sup>) em. 6, M. 52, 1099A.
- (<sup>578</sup>) M. 52, 1118-1119.
- (<sup>579</sup>) M. 52, 1119-1120.
- (<sup>580</sup>) op 11 juli : M. 52, 1200-1203.
- (<sup>581</sup>) M. 52, 1119D, noot 2 : brief van *Patrizi* aan *Bilio*.
- (<sup>582</sup>) M. 52, 1203A :  
« ...proinde clarius asseritur in pontifice esse plenitudinem non tantum potestatis ecclesiasticae, sed *supremae* potestatis ecclesiasticae. »
- (<sup>583</sup>) M. 52, 722-1046.
- (<sup>584</sup>) M. 52, 1121-1140.
- (<sup>585</sup>) M. 52, 1047-1080.
- (<sup>586</sup>) M. 52, 1140-1194.
- (<sup>587</sup>) M. 52, 775-784.
- (<sup>588</sup>) M. 52, 929-932.
- (<sup>589</sup>) *Rauscher* M. 52, 725C ; *Guidi* M. 52, 747BC - em. 83, M. 52, 1138 ; *Connolly* M. 52, 815 ; *Landriot* M. 52, 841C - em. 51, M. 52, 1131 ; *Losanna* M. 52, 868 - em. 44, M. 52, 1129 ; *Whelan* M. 52, 875 ; *Legat* M. 52, 877-878 ; *von Ketteler* M. 52, 892 ; *Vérot* M. 52, 966CD - em. 38, M. 52, 1128 ; *Greith* M. 52, 1001 - em. 36, M. 52, 1128 ; *Ramadié* M. 52, 1017 ; *Vitelleschi* (privatim) em. 7, M. 52, 1153 : « ex se solo » weglaten.
- (<sup>590</sup>) *Rauscher* M. 52, 730BC - em. 40, M. 52, 1129 ; *Landriot* M. 52, 847 ; *von Ketteler* M. 52, 891B - em. 39, M. 52, 1129 ; *Maret* M. 52, 986-988 - em. 23 (privatim) - M. 52, 1169 ; *David* M. 52, 988 ss. ; *Greith* M. 52, 999 ; *Meignan* M. 52, 1015 ; *Ramadié* M. 52, 1018-1019 - em. 43, M. 52, 1129 ; *Callot* M. 52, 1046 ; *Dupanloup*, privé - em. 30, M. 52, 1180 en *Hefele*, privé - em. 36, M. 52, 1183.
- (<sup>591</sup>) *De Bonnechose* M. 52, 750 ; *Cullen* M. 52, 752 ; *d'Avanzo* M. 52, 763-765. Ib., 766 :  
« Nulla ergo conditio, nulla limitatio poni potest in definitione, praeterquam quod positum est : scilicet ex parte subjecti, quod non sit persona privata, sed doctoris munere fungens ; ex parte obiecti, scilicet in rebus fidei et morum ; et ex parte causae efficientis et formalis, hoc est assistentia Spiritus sancti. »  
*La Tour d'Auvergne* M. 52, 820 ; *Cantimorri* M. 52, 880 ; *Caixal y Estrade* M. 52, 915A - em. 96, M. 52, 1140 ; *Sergent* M. 52, 933CD - em. 87, M. 52, 1139 ; *Zelo* M. 52, 935 ; *Franchi* (privé) M. 52, 1062 ; *Savini* M. 52, 1164 - em. priv. 17 ; *Dabert* M. 52, 1169 - em. priv. 22.
- (<sup>592</sup>) M. 52, 1199 :  
« Qui enim ecclesiam dicit, primum omnium papam dicit, cum sine papa qualiscumque episcoporum numerus numquam ecclesia esse possit. »
- (<sup>593</sup>) M. 52, 796B :  
« Vel ecclesia non existit, vel papa est infallibilis ; atqui ecclesia existit ; ergo papa est infallibilis. »

- (<sup>594</sup>) *Maupas* M. 52, 839 : « papa beatissime, inerrantia seu infallibilitas ecclesiae, infallibilitas tua est... » ; *Yusto* M. 52, 855 ; *Caixal y Estrade* M. 52, 914 ; *De Senestréy* M. 52, 1152 (em. 6 priv.).
- (<sup>595</sup>) *Guidi* M. 52, 744 ; *Vitelleschi* M. 52, 812CD ; *Connolly* M. 52, 819B ; *Landriot* M. 52, 841 ; *Lynch* M. 52, 862A ; *Pettinari* M. 52, 1185 - em. 38, priv. ; *Whelan* M. 52, 872 ; *Colet* M. 52, 985C - em. 18, 1125.
- (<sup>596</sup>) *Whelan* M. 52, 872 ; *Amat* M. 52, 916.
- (<sup>597</sup>) M. 52, 1186-1188 - em. 42, priv.
- (<sup>598</sup>) *Ib.*, 1188.
- (<sup>599</sup>) *Moriarty* M. 52, 928A - em. 63, M. 52, 1133 ; *Dechamps* M. 52, 940-941.
- (<sup>600</sup>) *Mac Hale* M. 52, 785 ; *Whelan* M. 52, 873 ; *Colet* M. 52, 983 ; *Ramadié* M. 52, 1016.
- (<sup>601</sup>) *Cullen* M. 52, 754 ; *Valerga* M. 52, 782 ; *Nobili-Vitelleschi* M. 52, 809 ; *De la Tour d'Auvergne* M. 52, 826 ; *Monzon y Martins* M. 52, 824 ; *Maupas* M. 52, 839C ; *Dechamps* M. 52, 937 ; *Freppel* M. 52, 1038 : « In ecclesia, quae ipsa infallibilis est, non potest dari magisterium supremum, quod infallibile non sit (...) Posito ergo, quod, ut omnes fatentur, magisterium Romani pontificis sit supremum, eo ipso sponte ac necessario sequitur ipsum esse infallibile. »
- (<sup>602</sup>) M. 52, 754 :  
« Haec est tota quaestio, an Dominus noster Petro dederit potestatem infallibilem, potestatem supremam et infallibilem, qua regitur ecclesia. »
- (<sup>603</sup>) M. 52, 895-898.
- (<sup>604</sup>) M. 52, 9C.
- (<sup>605</sup>) *Rauscher* M. 52, 726-727/728 ; *Vérot* M. 52, 963-966 ; *Meignan* M. 52, 1014 ; *Hefele* M. 52, 1153-1154 - em. 8 - priv.
- (<sup>606</sup>) *Errington* M. 52, 807 ; *Landriot* M. 52, 843 ; *Meignan* M. 52, 1013 ; *Greith* M. 52, 1154.
- (<sup>607</sup>) *De la Tour d'Auvergne* M. 52, 821-822 ; *Monzon y Martins* M. 52, 830B - em. 57, M. 52, 1132C ; *Zelo* M. 52, 936CD - em. 71, M. 52, 1133 ; *Ferré* M. 52, 950-953 - em. 65, M. 52, 1133 ; *Sergeant* M. 52, 932D - em. 69, M. 52, 1135 ; *Nulty* M. 52, 1009-1010 - em. 61, M. 52, 1133 ; *Ricciardi* (oratio non habita) : M. 52, 1059.
- (<sup>608</sup>) *Ferré* M. 52, 950-953 - em. 65, M. 52, 1133 ; *Meurin* M. 52, 1140-1144 - em. 1 - priv. ; *De Senestréy* M. 52, 1151-1152 - em. 6 - priv. ; *Fauli* M. 52, 1154-1157 - em. 10 - priv. ; *Corradi* M. 52, 1162 - em. 14 - priv. ; *Dabert* M. 52, 1168 - em. 22 - priv. ; *Zunnui Casula* M. 52, 1170-1171 - em. 25 - priv. ; *Dechamps* M. 52, 1178-1179 - em. 28 - priv. ; *Monzon y Martins* M. 52, 830B - em. 57, M. 52, 1132 ; *Sergeant* M. 52, 932D - em. 69, M. 52, 1135.
- (<sup>609</sup>) *Yusto* M. 52, 859 ; *von Ketteler* M. 52, 893 ; *Ginoulihiac* M. 52, 906 ; *Moriarty* M. 52, 927 ; *Nulty* M. 52, 1005 ss. ; *De la Tour d'Auvergne* M. 52, 827D.
- (<sup>610</sup>) *Guidi* M. 52, 746-747 - em. 37, M. 52, 1128 ; *d'Avanzo* M. 52, 764-765 : maar niet aan voorwaarden gebonden ; *Ballerini* em. 32-1127/775A ; *Nobili-Vitelleschi* M. 52, 812CD - em. 22, M. 52, 1122 ; *Connolly* M. 52,



815 ; Landriot M. 52, 841 ; von Ketteler M. 52, 891 ; Vitali M. 52, 903B - em. 75, M. 52, 1136 ; Colet M. 52, 985D - em. 45, M. 52, 1130 ; Nulty M. 52, 1007 : maar niet gebonden aan consultatie van de bisschoppen ; Callot em. 73-1136/1046AB ; Franchi oratio non habita M. 52, 1066: doch niet als voorwaarde ; Vitelleschi M. 52, 1153 - em. 7 - priv.

<sup>(611)</sup> De la Tour d'Auvergne M. 52, 827 ; Lacarrière M. 52, 899.

<sup>(612)</sup> M. 52, 827D :

« Et hoc non est novum dogma conficere et quasi de nihilo creare, nec nova in ecclesia introducere, sed antiqua et vetustissima nova formula proponere et aptiori modo explicare. In quo quidem sensu datur etiam ab omnibus theologis genuinus profectus seu progressus et vera augmentatio et perpolitio in doctrina catholica, non quidem in re et substantia fidei, sed in tempore, modo et forma, de thesauro nostro educendo et fidelibus populis proponendo, mediante divina assistentia ac infallibili ecclesiae magisterio ac sub immediata spiritus sancti assistentia. »

<sup>(613)</sup> M. 52, 762. d'Avanzo reageert op de rede van Guidi (cf. p. 281 ss.), die de infallibilitas pontificis aan de pauselijke decreten wilde verbinden (infallibilitas in actu), maar die weigerde de paus zelf infallibilis te noemen : Als dat zo zou zijn, zegt d'Avanzo, staat de paus niet meer boven zijn eigen decreten :

« Si decretum a papa egressum est irreformabile, nihil autem remanet qualitatis in persona, tunc papa nihil poterit in suum decretum, neque illud interpretari, neque executioni illud mandare. Notum est enim, quod qui facit legem, potest tantummodo illam authentice adplicare et interpretari. »

Over de interventie van Guidi en de repliek van d'Avanzo cf. Thils, Infaillibilité, 131-133. Juist aan deze punten van Guidi's betoog (cf. noot 617) besteedt Thils echter geen aandacht. Evenmin aan de reacties van Pius IX (cf. noot 618). Zijn beoordeling van de reactie van de Deputatio Fidei op Guidi's rede valt dan ook wel te positief uit. Thils ziet de kerkpolitieke achtergronden van Guidi's betoog over het hoofd.

<sup>(614)</sup> Cf. ook de interventie van Cullen : M. 52, 754 :

« Si difficultas aliqua de suis decisionibus oriatur, id explicare potest... ».

<sup>(615)</sup> M. 52, 740-748.

<sup>(616)</sup> M. 52, 741 :

« ...Nihil aliud nimirum nisi auxilium quoddam, vel specialis providentiae divinae actus, quo persona Romani pontificis ab errandi periculo praeservatur ; et, si mavultis, lumen quoddam est, quo intellectus Romani pontificis illustratur, ut veritatem agnoscat, et firmatur voluntas, ut eam proponat et sanciat. (...) auxilium actuale et lux transiens, quae in persona quidem papae recipitur, sicuti personae datur, non tamen ut persona immutetur, vel novam quamdam proprietatem acquirat, ex qua possit recte denominari, sed solum ut agat atque suo rite officio fungatur. Actus ergo infallibilis est ; infallibilis effectus ab actu proficiscens ; non persona, cum ab actu non denominetur persona, sed ab habitu, vel proprietate... ».

<sup>(617)</sup> em. 37, M. 52, 1128 (746-747).

- (<sup>618</sup>) Voor de authenticiteit van deze uitspraak en de reacties in de kringen van *Doellinger* e.a., voor de vele foutieve interpretaties ervan, waaraan ook *K. Barth* ten offer is gevallen, en die één van de belangrijkste oorzaken is geworden van de in reformatorische kringen geldende « Fehleutung » van Vaticanum I, als zou dit concilie Schrift en Traditie door de Paus vervangen hebben, zie : *H. Meyer*, *Das Wort Pius' IX* : « Die Tradition bin ich », *Päpstliche Unfehlbarkeit und apostolische Traditio in den Debatten und Dekreten des Vatikanum I* » (Theologische Existenz, NF 122), München 1965.

Cf. *Butler-Lang*, o.c., 329 ; *R. Aubert*, Pontificat Pie IX, 353.

*Meyer's* these (p. 52), dat het Vaticanum I's minderheid niet allereerst om kerk-politieke structuur-vragen ging, doch om de binding van de pauselijke leerbevoegdheid aan Schrift en Traditie, moet op zijn beurt wel als « Fehleutung » beschouwd worden. Meerderheid en minderheid hebben deze binding steeds vooropgesteld, zoals we op verschillende punten hebben vastgesteld. De extensie van de onfeilbaarheid kwam, als punt van kritiek van de zijde der minderheid, steeds op de tweede plaats, speelde trouwens ook in verband met de infallibilitas ecclesiae reeds een rol. Daarbij zijn het zowel vóór- als tegenstanders van de infallibilitas pontificis, die al of niet de facta dogmatica als object van de kerkelijke leerbevoegdheid willen aanvaarden.

- (<sup>619</sup>) M. 52, 760-767.

- (<sup>620</sup>) M. 52, 765 :

« Causa igitur efficiens et formalis infallibilitatis est assistentia Spiritus sancti, sive papa agat cum clero ecclesiae Romanae, sive cum episcopis vel conciliis provincialibus, sive in ipso concilio generali, ac proinde infallibilitatis in ecclesia est una et identica ; modalitas tantummodo multiplicatur. »

- (<sup>621</sup>) M. 52, 767 :

« Quod papa est velut *quaedam incarnatio ordinis supernaturalis*, et per ordinem supernaturalem videant ipsum Christum Dominum, qui idcirco in omnibus et quoad omnes erit in papa et cum papa et per papam. »

- (<sup>622</sup>) M. 52, 751-760, m.n. 753.

- (<sup>623</sup>) M. 52, 1005-1012.

- (<sup>624</sup>) M. 52, 1007 :

« Minime ergo confundi debet cum dono impeccabilitatis, quod servat quidem a peccato, minime vero ab errore, et quod, quia ad bonum individui datur, per propriam culpam amitti potest. Donec vero inerrantiae servat quidem ab errore, minime a peccato. Hinc summus pontifex peccare quidem potest, pessimeque vivere, sed non potest pravam aut haeticam doctrinam universos Christifideles edocere. »

- (<sup>625</sup>) Ib.,

« Per donum enim inspirationis nova revelantur ; per donum vero inerrantiae vetera revelata fidelissime custodiuntur, integerrimeque docentur. »

- (<sup>626</sup>) Ib.,  
« Donum inerrantiae servabit illum quidem, ne falso fideles edoceat ; non tamen servabit illum, ne ipse dubitet aut etiam ignoret multas doctrinas fidei. »
- (<sup>627</sup>) M. 52, 862-868.
- (<sup>628</sup>) M. 52, 867 :  
« Quidquid sit, quod certum est hoc est, nempe non posse huiusmodi doctrinam consociari cum actuali hominis conditione. Namque, quodcumque iudicium, negetur nempe vel affirmetur, semper est actio moralis, in qua et intellectus cognitio et voluntatis deliberatio necessaria est ; an tamen, venerabiles fratres, quod novimus bonum, rectum, iustum, semper sequimur ?  
(...) nempe homines, quicumque sint, quacumque dignitate suffulti, quaecumque potestate praediti, semper tamen homines sunt, et miseriis hominum et humanitatis subiiciuntur...  
(...) quomodo etiam posset concipi promissio certae infallibilitatis, quae concessa fuit ecclesiae corpori mystico ? Sed si in capite solum habetur, et in capite tota infallibilitas restringitur, tunc habebimus partem quae totum ipsum absorbet, quod certe non potest dari in natura. »
- (<sup>629</sup>) M. 52, 868A :  
« Vincor ego sed non tamen anathematibus, quae dicta sunt verbera animi, sed rationibus ; unice rationibus, non verberibus persuadentur homines. »
- (<sup>630</sup>) M. 52, 1121-1140.
- (<sup>631</sup>) M. 53, 270-273.
- (<sup>632</sup>) M. 52, 1204-1230.
- (<sup>633</sup>) M. 53, 251D.
- (<sup>634</sup>) M. 53, 252AB.
- (<sup>635</sup>) M. 53, 256-257.
- (<sup>636</sup>) M. 53, 259 ss.
- (<sup>637</sup>) M. 53, 269-270.
- (<sup>638</sup>) M. 53, 257-258. Cf. *Martin*, M. 52, 941CD  
(Cf. em. 10, 73, 75, 76, 77, 78 : M. 52, 1122-1123 en 1136-1138).
- (<sup>639</sup>) *Meyer*, o.c., 22 :  
« ...so dass die Frage in welchem Sinn das uns heute vorliegende Unfehlbarkeitsdekret verstanden werden muss, sich letztlich in der Untersuchung dieses Ringens entscheidet. »
- (<sup>640</sup>) Ib., p. 23 ss.
- (<sup>641</sup>) M. 52, 1005-1012.
- (<sup>642</sup>) M. 52, 910-915.
- (<sup>643</sup>) Al te zeer op *Gasser's Relatio* baseren zich o.a. :  
*H. Küng*, *Structuren*, o.c., 213 ss. ; 332 ss. ; 333 noot 33.  
Id., *Unfehlbar ?* o.c., 80-83 (zij het hier minder positief waarderend).  
*W. Kasper*, *Primat und Episkopat nach dem Vatikanum I*, TQ 142 (1962), 72 ss.  
*Aubert*, *Vatican*, 226 ss.  
*K. Blei*, o.c., 47 ss.

Ook *Thils*, *Infailibilité*, maakt er uitvoerig gebruik van en zegt ervan : « Ce commentaire officiel et autorisé est d'une importance considérable pour l'intelligence exacte de la définition vaticane » (ib., 119). Dit geldt echter evenzeer van de andere relationes alsook van de nog te bespreken tweede relatio van *Gasser*, die gewoonlijk minder aandacht krijgt ! Ook de minderheid was er van onder de indruk, zegt *Thils* (ib., 119) en citeert daarvoor uit het verslag van een bijeenkomst van Franse minderheidsvertegenwoordigers. Maar men was er om een zeer bepaalde reden van onder de indruk. *Gasser* had de zaak zo weten voor te stellen, dat de zaak voor de minderheid aannemelijk moest lijken, maar hun tegelijkertijd elke mogelijkheid tot tekstverbetering ontnomen :

« Mgr. Gasser (...) a observé avec soin toutes les convenances du langage durant son long discours. Il a même exposé la question dans un sens susceptible de satisfaire la Minorité du Concile, mais il a enlevé à cette Minorité tout espoir d'introduire aucune amélioration dans la formule de la définition, de sorte que l'infailibilité du Magistère de l'Église se trouvera ainsi forcément concentrée dans le Pape. » (Geciteerd bij *Thils*, *Infailibilité*, 119).

(<sup>644</sup>) M. 52, 213 :

« ...papa solummodo sit infallibilis quando solemnii iudicio pro universa ecclesia res fidei et morum definit. »

« Nam auctoritate papatus pontifex est *semper* supremus iudex in rebus fidei et morum, et omnium christianorum pater et doctor ; sed assistentia divina ipsi promissa, qua fit, ut errare non possit, solummodo tunc gaudet, cum munere supremi iudicis in controversiis fidei et universalis ecclesiae doctoris reipsa et *actu* fungitur. »

Hier wordt op voorzichtige wijze recht gedaan aan de visie van *Guidi*.

(<sup>645</sup>) *H. Meyer*, o.c., 43, noot 6, wijst er o.i. terecht op, dat men geen zwaarwegend terminologisch onderscheid mag maken tussen de in de definitie uiteindelijk uitgesloten *consensus* ecclesiae en de hier door *Gasser* voor mogelijk gehouden *cooperatio* of *concursus* episcoporum.

Cf. M. 52, 1213-1214, waar beide termen naast elkaar worden gebruikt : *consensus seu concursus*.

(<sup>646</sup>) M. 52, 1213 :

« Papa enim solummodo tunc est infallibilis, quando omnium christianorum doctoris munere fungens, ergo universalis ecclesiae repraesentans,... definit... ».

(<sup>647</sup>) M. 52, 1214 :

« Nam infallibilitas absoluta competit soli Deo, primae et essentiali veritati, qui nullibi et numquam fallere et falli potest. »

(<sup>648</sup>) M. 52, 1216BC :

« ...non est (...) ac si omnis infallibilitas ecclesiae sit sita in solo papa et a papa derivetur in ecclesiam et illi communicetur. »

(<sup>649</sup>) em. 1-8, M. 52, 1121-1122.

(<sup>650</sup>) em. 15 priv., M. 52, 1163C.

- (<sup>651</sup>) M. 52, 1218D :  
*Gasser's* bewering « in hoc enim capite non agitur *generatim* de supremo magisterio pontificis, quod est pars iurisdictionis ipsius », moet gelezen worden met het accent op *generatim* (non... *generatim*).  
 Dat dit caput wel degelijk over het supremum magisterium van de paus gaat (en wel : *specifice*, voorzover het over het infallibilis-karakter daarvan gaat), zegt de inleiding van het caput met evenveel woorden : cf. Synopsis.
- (<sup>652</sup>) em. 5, M. 52, 1122B : « De Romanorum pontificum infallibili magisterio » (M. 52, 941B).
- (<sup>653</sup>) em. 15 priv., M. 52, 1163C.
- (<sup>654</sup>) M. 53, 270D.
- (<sup>655</sup>) M. 52, 1218-1219.
- (<sup>656</sup>) em. 10, M. 52, 1122-1123 (941-942).
- (<sup>657</sup>) em. 11, M. 52, 1123CD (919-920).
- (<sup>658</sup>) em. 12, M. 52, 1123-1124 (915).
- (<sup>659</sup>) em. 9, M. 52, 1122C (872CD).
- (<sup>660</sup>) em. 13, M. 52, 1124 (984B).
- (<sup>661</sup>) em. 21, M. 52, 1125B (808C).
- (<sup>662</sup>) em. 18, 1125A (958C).
- (<sup>663</sup>) De deductie primaat-onfeilbaarheid is aldus behouden. In een eerder ontwerp van *Franzelin* (M. 53, 257-258) stond : « *cum ipso primatu* ». Door *Leahy* e.a. was erop gewezen, dat aldus de band van onfeilbaar magisterium en primaat te zwak wordt (M. 53, 260AB) : het pauselijk leergezag = *pars primatus*.
- (<sup>664</sup>) M. 53, 270-271.  
*Gasser*, M. 52, 1219B en 1220-1221.
- (<sup>665</sup>) M. 53, 271A.  
 M. 52, 1194.
- (<sup>666</sup>) M. 52, 1219-1220.
- (<sup>667</sup>) Cf. *Martin* em. 10, M. 52, 1122-1123 (941-942); *Vitelleschi* em. 22, M. 52, 1125C (812CD); *Callot* em. 73, M. 52, 1136A (1046AB); *Landriot* em. 74, M. 52, 1136B (841C); *Vitali* em. 75, M. 52, 1136BC (903B); *Apuzzo* em. 76, M. 52, 1136CD (801B). Zij allen eisen een inlas, waarin de positie van het bisschoppelijk leerambt nader wordt uiteengezet en gesauveerd; *Alemaný* em. 77, M. 52, 1136-1137 (791A-C); *Martin/Dechamps/Spalding* em. 78, M. 52, 1137-1138 (934A-D); *Focaccetti* em. 21 priv., M. 52, 1167. Deze groep vroeg om een toevoeging ten dienste van de pastorale begeleiding.
- (<sup>668</sup>) M. 52, 1220.
- (<sup>669</sup>) em. 21, M. 52, 1167.  
 Cf. M. 52, 1194 en M. 53, 273-274.  
 Hoe deze overeenkomst te verklaren is een moeilijke zaak, daar de emendatio van *Focaccetti* in de Acta bij *Mansi* niet gedateerd is. Zijn tekst zou een bewerking van de 9 juli vrijgegeven tekst van de Deputatie kunnen zijn, of een eerdere redactie, door de Deputatie overgenomen.

*Focaccetti* was geen lid van de *Deputatio Fidei*, maar mogelijkerwijs had hij er toch zijn relaties.

(<sup>670</sup>) Cf. *Synopsis*, appendix.

*Gasser*, M. 52, 1220.

(<sup>671</sup>) Cf. de opmerking in het verslag van de Deputatiezitting van 7 juli, over het voorstel van *Martin* : men keurt het goed, maar *Martin's* voorstelling alsof de paus nu eens door middel van een concilie, dan weer « per se ipsum » leerbeslissingen neemt, moet gewijzigd worden, — hetgeen ook gebeurde : de paus beslist immers altijd « per se » : « Cum Romanus pontifex quomodocumque definiat, semper per se definiat » (M. 53, 271A). De tekst van versie C noemt nu, naast concilie en synodes « *alia auxilia* » : met andere woorden : ook concilie en synode zijn slechts *hulp* aan de paus, geen eigenlijke « *cooperatio* ».

(<sup>672</sup>) em. 25-72, M. 52, 1125-1136.

(<sup>673</sup>) M. 53, 271-272.

(<sup>674</sup>) M. 53, 271C :

« ...consentientes erant (...) id infallibilitatis Romano pontifici solemniter definienti tribuendam esse, quod Romano pontifici una cum episcopis unito seu concilio oecumenico competit, nec plus, nec minus. »

(<sup>675</sup>) Men werd het eens over deze formule : M. 53, 271C :

« Romanum pontificem, cum ex cathedra loquitur, id est, cum supremi omnium christianorum pastoris et doctoris munere fungens doctrinam de fide et moribus ab universa ecclesia tenendam definit, per assistentiam divinam ipsi in beato Petro promissam, infallibilem esse ad eum modum, quo per eandem Spiritus sancti assistentiam in doctrina de fide et moribus definienda infallibilia sunt sanctae ecclesiae oecumenica concilia. Adeoque eiusmodi Romani pontificis definitiones sive decreta... etc. ».

(<sup>676</sup>) M. 52, 1222 ss.

(<sup>677</sup>) em. 25, M. 52, 1125-1126 (878-879).

(<sup>678</sup>) em. 33, M. 52, 1127BC (966C).

(<sup>679</sup>) em. 34, M. 52, 1127CD (727-728).

(<sup>680</sup>) em. 35, M. 52, 1127-1128 (841A).

(<sup>681</sup>) em. 36, sub. 1 : M. 52, 1128AB (1001CD).

(<sup>682</sup>) em. 36, sub. 2 : M. 52, 1128BC.

(<sup>683</sup>) em. 37, M. 52, 1128CD (746-747).

(<sup>684</sup>) em. 38, M. 52, 1128D (966CD).

(<sup>685</sup>) em. 39-43, M. 52, 1128-1129.

(<sup>686</sup>) em. 44-45, M. 52, 1129-1130.

(<sup>687</sup>) M. 52, 1228C.

(<sup>688</sup>) em. 27, M. 52, 1126 (934C).

(<sup>689</sup>) M. 53, 271D ; *Gasser*, M. 52, 1222B.

(<sup>690</sup>) em. 28, M. 52, 1126B (914C).

(<sup>691</sup>) *Gasser*, M. 52, 1222BC.

(<sup>692</sup>) em. 68, M. 52, 1135 (751-752).

(<sup>693</sup>) em. 66, M. 52, 1135 (939CD).

- (<sup>694</sup>) Vergelijk de versie van *Franzelin*, dd. 8 juni (M. 53, 258), met die van de zojuist genoemde amendementen van *Cullen* en *Martin*.
- (<sup>695</sup>) Voor wat de term « *definimus* » betreft: Cf. em. 6 - priv. van *De Senestréy*, M. 52, 1151.
- (<sup>696</sup>) M. 53, 259D.
- (<sup>697</sup>) M. 53, 255. Cf. M. 52, 7 (Tekst van 7 mei).
- (<sup>698</sup>) M. 53, 258A.
- (<sup>699</sup>) M. 53, 259B. *Kleutgen* veronderstelt hier duidelijk verschillende « graden » van *infallibilitas*. Iets dergelijks zou onmogelijk zijn indien men met *infallibilitas* een absolute waarheidsaanspraak zou willen bedoelen. Cf. *votum Perrone*, boven p. 132.
- (<sup>700</sup>) M. 53, 271C.
- (<sup>701</sup>) em. 68, M. 52, 1135 (751-752).
- (<sup>702</sup>) em. 35 - priv., M. 52, 1183AB.
- (<sup>703</sup>) M. 53, 272D ; *Gasser*, M. 52, 1228D.
- (<sup>704</sup>) Cf. *Franzelin*, M. 53, 258D.
- (<sup>705</sup>) M. 52, 1226-1227.
- (<sup>706</sup>) Cf. *votum Zinelli*, M. 53, 269.
- De genoemde interpretatie is intussen bijna klassiek geworden, maar bestaat gebaseerd op onvolledige studie van de Acta. We noemen o.m. :  
*R. Aubert*, *Die Ekklesiologie beim Vatikanischen Konzil*, in : *Das Konzil und die Konzile*, Stuttgart 1962, 328.  
*J. Torrell*, *l'Infaillibilité pontifical est-elle un privilège « personnel » ?*, RSPT 45 (1961), 243.  
*W. Kasper*, *Primat und Episkopat*, a.c., 71.  
*H. Ott*, *Die Lehre des I. Vatikanischen Konzils*, Basel 1963, 162.  
*P. Schoonenberg*, *Historiciteit en Interpretatie van het Dogma*, TvT 8 (1968), 300.  
*K. Blei*, o.c., 7, 31, 42, 44, 46, 50-51 (zij het in de andere richting overdrijvend, als zou hier een identiteit van pauselijke en kerkelijke onfeilbaarheid zijn bedoeld, waarbij de paus als « vervanger » eerder dan als « vertegenwoordiger » van de kerk is gezien (ib., 53), zie ook ib., 77 (« de paus is de kerk »). Kritischer over de genoemde interpretaties, die in deze tekst de koppeling van de pauselijke onfeilbaarheid aan de onfeilbaarheid van de kerk lezen : ib., 188 ss. ; 196-197 (contra *Küng*, *Van Leeuwen* en *Lecuyer*).  
*H. Küng*, *Structuren*, 340.  
*Id.*, *De Kerk*, 512 ; *Unfehlbar ?*, 81.
- Een groep auteurs maakte van een uitleg à la *Blei* (identiteit-completa igualdad) tussen de pauselijke onfeilbaarheid en die van de kerk) gebruik om ook aan het magisterium ordinarium van de paus de onfeilbaarheid te kunnen toekennen (*Salaverri* m.n.). Daartegen *Betti*, o.c., 646-647 en *Thils*, *Infaillibilité*, 181-183. Maar *Betti*, ib., acht hierin eveneens een uitspraak over de aard van de pauselijke onfeilbaarheid opgesloten. Een meer waarheidsgetrouwe uitleg geeft *Thils*, *Infaillibilité*, 234-246, maar hij zoekt voor zijn these, dat Vaticanum I de onfeilbaarheid van de kerk toch als onderliggende theologische overtuiging in de zin van een « *infallibilitas*

in credendo » heeft gehandhaafd naar andere aanwijzingen (ib., 9-15), die voor wat de voorbereidende vota betreft nogal twijfelachtig zijn zoals we gezien hebben (boven p. 122).

In het Onfeilbaarheidsnummer van Concilium 9 (1973/3) herhalen zowel Schillebeeckx (ib., 100) als R. Laurentin (ib., 111-112) deze nu toch wel achterhaalde beschouwingen. (Anders : E. Schillebeeckx, Theol. Peilingen IV, 34 !). Ook nog : T. Ford, Infallibility - From Vatican I to the Present, JES 8 (1971), 780. Y. Congar, l'Infaillibilité et Indéfectibilité, RSPT 54 (1970) 601-618 (603-604) neemt Thils' uitleg over, maar blijft de formule plaatsen in het licht van de beschouwingen over de infallibilitas in credendo : ib., 104 : « En ce sens-là, le texte dépasse le problème de l'objet ou de l'extension du charisme d'infaillibilité : il touche de charisme lui-même, dont il précise une application dans le cadre de son caractère ecclésial organique ».

Cf. M. Löhrer, *Mysterium Salutis I*, Träger der Vermittlung, 545-586 (583) : « Auch abgesehen von den näheren Umständen dieser Formulierung hat sie ihre Bedeutung, weil sie zeigt, dass die grundlegende Gegebenheit die Unfehlbarkeit der Gesamtkirche ist, von der her man die päpstliche Unfehlbarkeit verstehen muss ».

Ook : W. Kasper, Zur Diskussion um das Problem der Unfehlbarkeit, a.c., 368.

Men kan, ondanks het resultaat van nauwkeuriger studies maar moeilijk afscheid nemen van de « vondst » van Küng in *Structuren*, 340, die voor het eerst deze formule een « zeer gelukkige formulering » noemde om de verhouding van het geloof van de kerkgemeenschap en het onfeilbare pauselijke leerambt aan te geven. (Cf. Ook reeds L. Beaudoin in 1948 (a.c.)).

(707) H. Küng, *Wahrhaftigkeit*, 175.

(708) Cf. M. 53, 281-282 (Dagboek van *De Senestréy*).

(709) em. 57, M. 52, 1132 (830B).

(710) em. 65, M. 52, 1133 (950).

(711) em. 69, M. 52, 1135 (932D).

(712) *Meurin* em. 1, M. 52, 1140-1144 ; *De Senestréy* em. 6, M. 52, 1151-1152 ; *Vitelleschi* em. 7, M. 52, 1153 ; *Fauli* em. 10, M. 52, 1154-1157 ; *Corradi* em. 14, M. 52, 1162 ; *Dabert* em. 22, M. 52, 1168-1169 ; *Zunnui Casula* em. 25, M. 52, 1170 ; *Dechamps* em. 28, M. 52, 1178-1179 ; *d'Avanzo* em. 35, M. 52, 1183 ; *Kleutgen* em. 48, M. 52, 1194.

(713) em. 68, M. 52, 1135 (751-754). Cf. M. 53, 283-284.

(714) Gasser, *Maestronem* : 1126 :

« Hanc quaestionem nunc saltem non definiendam sed relinquendam esse in eo statu in quo est. »

Anderzijds geldt, dat het object van de pauselijke onfeilbaarheid hetzelfde is als dat van de onfeilbaarheid der kerk, nl. het depositum fidei + dat-gene, wat ter bescherming en uitleg daarvan nodig is.

« Quatenus sine his depositum fidei custodiri et exponi non potest. »

(715) em. 71, M. 52, 1135 (963CD).



- (<sup>716</sup>) em. 47, M. 52, 1130-1131 (920B) (*Amat*) ; em. 48, M. 52, 1131 (819B) (*Connolly*) ; em. 49, M. 52, 1131 (862A) (*Lynch*) ; em. 50, M. 52, 1131 (812D) (*Vitelleschi*) ; em. 51, M. 52, 1131 (841C) (*Landriot*).
- (<sup>717</sup>) *Gasser*, M. 52, 1224.
- (<sup>718</sup>) em. 30, M. 52, 1126C (1044).
- (<sup>719</sup>) em. 31, M. 52, 1126-1127 (829-830).
- (<sup>720</sup>) em. 52, M. 52, 1131D (872D).
- (<sup>721</sup>) em. 67, M. 52, 1134D.
- (<sup>722</sup>) em. 34, N.N., M. 52, 1183 ; em. 34, N.N., M. 52, 1182D ; em. 35, *d'Avanzo*, M. 52, 1183AB ; em. 46, *De Senestréy*, M. 52, 1193-1194 ; em. 17, *Savini*, M. 52, 1164-1165 ; em. 18, N.N., M. 52, 1166 ; em. 19, N.N., M. 52, 1167 ; em. 22, *Dabert*, M. 52, 1168 ; em. 28, *Dechamps*, M. 52, 1178D ; em. 29, N.N., M. 52, 1179.
- (<sup>723</sup>) M. 52, 1222C.
- (<sup>724</sup>) M. 52, 1225BC :  
 « ...cum loquitur ex cathedra. Formula ista utique in schola est recepta, et sensus huius formulae uti habetur in ipso corpore definitionis, est sequens : scilicet quando summus pontifex loquitur ex cathedra :  
 Primo non tamquam doctor privatus, neque solum tamquam episcopus ac ordinarius alicuius dioecesis vel provinciae aliquid decernit sed docet supremi omnium christianorum pastoris et doctoris munere fungens.  
 Secundo non sufficit quivis modus proponendi doctrinam, etiam dum pontifex fungitur munere supremi pastoris et doctoris, sed requiritur intentio manifestata definiendi doctrinam quandam seu rem definiendam, dando definitivam sententiam, et doctrinam illam proponendo tenendam ab ecclesia universali.  
 Hoc ultimum est quidem aliquid intrinsecum omni definitioni dogmaticae de fide vel moribus, quae docentur a supremo pastore et doctore ecclesiae universalis et ab universa ecclesia tenenda : verum hanc proprietatem ipsam et notam definitionis proprie dictae aliquatenus saltem etiam debet exprimere, cum doctrinam ab universali ecclesia tenendam definit. »  
 Cf. *Thils*, *Infailibilité*, 198-207.
- (<sup>725</sup>) em. 69, M. 52, 1135 (932D).
- (<sup>726</sup>) em. 72, M. 52, 1135 (839C).  
 Cf. *Corradi*, em. 14, M. 52, 1162 ; *Fauli*, em. 10 - priv., M. 52, 1157 ; *Pettinari*, em. 39 - priv., M. 52, 1185-1186.
- (<sup>727</sup>) em. 30, M. 52, 1126C (1043-1044).
- (<sup>728</sup>) em. 58, M. 52, 1132 (854C).
- (<sup>729</sup>) em. 59, M. 52, 1132 (986B).
- (<sup>730</sup>) *Gasser*, M. 52, 1223-1224 over em. 45 van *Colet*, en M. 52, 1228B.  
 Cf. *Thils*, *Infailibilité*, 153 ss. en 207-209.  
 Over de uitdrukking « Res fidei et morum » :  
*M. Bevenot*, 'Faith and Morals' in the Councils of Trent and Vatican I, *Heythyrj* 3 (1962) 15-30.  
*J. Beumer*, Res fidei et Morum : Die Entwicklung eines theologischen Begriffs in den Dekreten der letzten ökumenischen Konzilien, *Annuario Historiae Conciliorum* 2 (1970) 112-134.

*H. Spee*, Wat kan bedoeld zijn als gesproken wordt over de kerkelijke onfeilbaarheid inzake het zedelijke, Jaarboek WKTN 1968, 105-119.

(731) Cf. em. 35, M. 52, 1183AB.

(732) Cf. em. 73-78, M. 52, 1136-1138.

(733) em. 35, M. 52, 1127D (841A).

(734) nl. *Pitra, Gastaldi, Ramadié, Cantimorri, Guidi, Maupas, Ferré, Monzon y Martins, Sergent, Ballerini, Martin, Mermillod, Cullen, De la Tour d'Auvergne, Maupoint, Martinez, Paya y Rico, Caixal y Estrade* (em. 79-96), M. 52, 1138-1140.

Cf. *Meurin* em. 3, M. 52, 1148; *Farina* em. 16, M. 52, 1164; *Savini* em. 17, M. 52, 1166; *N.N.* em. 19, M. 52, 1167; *Dabert* em. 22, M. 52, 1169; *Lipovniczki* em. 24, M. 52, 1170; *Zunnui Casula* em. 25, M. 52, 1173-1174; *N.N.* em. 29, M. 52, 1179; *Dupanloup* em. 30, M. 52, 1181; *Ricciardi* em. 37, M. 52, 1184; *Pedicini* em. 38, M. 52, 1185; *Serra* em. 40, M. 52, 1186; *De Senestréy* em. 45, M. 52, 1193; *Manning* em. 47, M. 52, 1194.

(735) M. 53, 273A.

(736) M. 53, 274CD.

(737) M. 52, 1230CD :

« id unicum superest, id rogo, ut tandem aliquando finis imponatur periodo illi tristissimae, quae incipit inde a magno schismate ecclesiae occidentalis saeculi XVI (? : bedoelt *Gasser* hier de Reformatie of moet dit zijn XIV ?), quae periodus usque ad nostra tempora sese extendit.

Quae quidem periodus incepit (omnes causas huius facti norunt) a depressione auctoritatis Romani pontificis, et ita quidem, ut res iam eo deveniret, ut omnis auctoritas tum in republica sacra, tum in republica civili, quatenus descendit a divina origine et ex Dei gratia, iam sit a multis spreta; immo a pluribus omnino posthabita (...). Ergo imponamus huic periodo finem, exaltando iterum auctoritatem Romani pontificis ad illud culmen, quod in hac re habuit, antequam de re tantopere esset disceptatum. »

(738) M. 52, 1231-1232.

(739) M. 52, 1242-1243.

(740) M. 52, 1235-1236.

(741) M. 52, 1243-1253. Het getal van 601 aanwezigen, dat bij *Mansi* staat vermeld, klopt niet met het aantal afgegeven stemmen in de officiële stemmingslijst.

(742) M. 52, 1163-1302.

(743) M. 53, 275-276.

(744) van *d'Avanzo* (over prooemium en caput I + II), M. 52, 1303-1309; van *Zinelli* (over caput III), M. 52, 1310-1314; van *Gasser* (over caput IV), M. 52, 1314-1318.

(745) M. 52, 1253-1259.

(746) exc. 1, M. 52, 1263-1264.

(747) ib.

(748) exc. 8a, M. 52, 1265AB.

(749) exc. 8b, M. 52, 1265B.

(750) exc. 4, M. 52, 1264C en exc. 6, M. 52, 1264D.

- (<sup>751</sup>) exc. 5, M. 52, 1264C.  
 (<sup>752</sup>) exc. 13a, 13d, M. 52, 1266CD. Cf. exc. 7a + b, M. 52, 1264-1265.  
 (<sup>753</sup>) exc. 13b, M. 52, 1266C.  
 (<sup>754</sup>) exc. 13c, M. 52, 1266CD.  
 (<sup>755</sup>) exc. 10, M. 52, 1265CD.  
 (<sup>756</sup>) exc. 12, M. 52, 1265-1266.  
 (<sup>757</sup>) M. 52, 1303-1305, m.n. 1303D.  
 (<sup>758</sup>) exc. 11, M. 52, 1265D.  
 (<sup>759</sup>) exc. 8 (id), M. 52, 1259.  
 (<sup>760</sup>) exc. 2 (id), M. 52, 1256.  
 (<sup>761</sup>) Cf. M. 53, 275-276.  
 (<sup>762</sup>) exc. 14, M. 52, 1266-1267.  
 (<sup>763</sup>) *d'Avanzo*, M. 52, 1305-1306.  
 (<sup>764</sup>) exc. 15, M. 52, 1267B.  
 (<sup>765</sup>) *d'Avanzo*, M. 52, 1306A. Cf. M. 53, 276B.  
 (<sup>766</sup>) exc. 17, M. 52, 1267B.  
 (<sup>767</sup>) exc. 17, M. 52, 1267C.  
 Cf. *Attanasio* exc. 24, M. 52, 1270 ; *Guerrin* em. 2 (priv.), M. 52, 1257 ;  
*Targioni* em. 3 (priv.), M. 52, 1257 ; *Ravinet* em. 5 (priv.), M. 52, 1258 ;  
*Teppa* em. 8 (priv.), M. 52, 1259.  
 (<sup>768</sup>) exc. 19, M. 52, 1268A.  
 (<sup>769</sup>) exc. 25, M. 52, 1270-1271.  
 (<sup>770</sup>) exc. 23, M. 52, 1268-1270.  
 Cf. exc. 27, M. 52, 1271 ; exc. 16, M. 52, 1267B.  
 (<sup>771</sup>) *d'Avanzo*, M. 52, 1307-1308/1309.  
 (<sup>772</sup>) exc. 28, M. 52, 1270-1271 :  
 « Regimen ex monarchico et aristocratico mixtum », géén absolute  
 monarchie in de kerk.  
 (<sup>773</sup>) M. 52, 1310B :  
 « ...qui asserunt regimen ecclesiae esse monarchicum mixtum aristocratico,  
 intelligant potestatem pontificis limitari potestate episcoporum, ita ut in  
 eo non sit vere suprema et plena potestas, sed dumtaxat in corpore episco-  
 porum cum ipso ; quae doctrina sic exclusive intellecta est omnino falsa. »  
 (<sup>774</sup>) Zo vroegen *Farsi* exc. 36b, M. 52, 1273D ; *Hindi* exc. 29, M. 52, 1292A ;  
*Gallo* exc. 31e, M. 52, 1272B ; *Majorsini* exc. 30, M. 52, 1272A.  
 (<sup>775</sup>) Daartegen stemden : *Dubreil*, *Melchers*, *Riccio*, *N.N.*, *Gallo* en *Hindi* :  
 exc. 31a-f, M. 52, 1272.  
 (<sup>776</sup>) Zo exc. 34, M. 52, 1273B (*Majorsini*) ; exc. 35, M. 52, 1273B (*Gallo*).  
 (<sup>777</sup>) Zo exc. 35<sup>1/2</sup>, M. 52, 1273C (*Majorsini*) ; exc. 36a, M. 52, 1273D (*Milella*) ;  
 36c, M. 52, 1273-1274 (*Gentili*).  
 (<sup>778</sup>) Zo exc. 35<sup>1/2</sup>, M. 52, 1273C (*Majorsini*).  
 (<sup>779</sup>) Canon III weglaten, zo vroegen :  
*Tarnocsy* exc. 39, M. 52, 1274BC ; *Riccio* exc. 31c, M. 52, 1272B ; *Barberi*  
 exc. 38, M. 52, 1274B ; *Majorsini* exc. 35<sup>1/2</sup>, M. 52, 1273C (alle canones  
 weglaten). Protest tegen de latere toevoeging « aut eum habere tan-  
 tum... » ; *Melchers* exc. 40, M. 52, 1274C ; *De Merode* exc. 41, M. 52,  
 1274D ; *De Silvestri* exc. 42, M. 52, 1274D ; *Regnault* exc. 43, M. 52,

- 1275A ; *Jandel* exc. 44, M. 52, 1275AB ; *Gallo* exc. 45, M. 52, 1275B ; *Cerruti* exc. 47, M. 52, 1275-1276.
- (<sup>780</sup>) *Melchisedechian* exc. 32, M. 52, 1272C ; *De Dreux-Brézé* exc. 33, M. 52, 1272-1273.
- (<sup>781</sup>) M. 52, 1314.
- (<sup>782</sup>) M. 52, 1216B :  
« (non est) ... ac si omnis infallibilitas sit sita in solo papa et a papa derivetur in ecclesiam et illi communicetur. »
- (<sup>783</sup>) exc. 59-64, M. 52, 1280-1281.
- (<sup>784</sup>) exc. 57-58, M. 52, 1280B.
- (<sup>785</sup>) exc. 105-111 ; 113-114 en 116, M. 52, 1291-1293.
- (<sup>786</sup>) *Regnault* exc. 53, M. 52, 1279-1280 ; *Bernadou* exc. 112, M. 52, 1291C ; *Pukalski* exc. 113, M. 52, 1292A.
- (<sup>787</sup>) exc. 117-119 en 124 : M. 52, 1293-1294.
- (<sup>788</sup>) exc. 125, M. 52, 1294B.
- (<sup>789</sup>) exc. 115, M. 52, 1293B.
- (<sup>790</sup>) exc. 93-94 en 97 : M. 52, 1288-1289.
- (<sup>791</sup>) exc. 51, M. 52, 1276-1277.
- (<sup>792</sup>) exc. 53, M. 52, 1279CD.
- (<sup>793</sup>) exc. 140, M. 52, 1297-1298.
- (<sup>794</sup>) *Melchers*, exc. 54, M. 52, 1280A ; *Tarnocsy*, exc. 55, M. 52, 1280A.
- (<sup>795</sup>) *Moccagatta*, exc. 49, M. 52, 1276B ; *Majorsini*, exc. 50, M. 52, 1276CD ; *Regnault*, exc. 98, M. 52, 1289C.
- (<sup>796</sup>) *Regnault*, exc. 140, M. 52, 1298A met *Dubreil*, *Mac Closkey*, *Verrolles*, *Ullathorne*, *Bernadou* en *De Silvestri*, exc. 153-158, M. 52, 1301AB.
- (<sup>797</sup>) exc. 100, M. 52, 1289D.
- (<sup>798</sup>) *R. Aubert*, *Vatikanum I*, 268-269.  
De suggestie van *Aubert*, dat 50 minderheidsleden van de vergadering wegbleven, is ongegrond : de 42 afwezigen in de lijst bij *Mansi*, M. 52, 1243-1253, behoren vrijwel alle tot de infallibilisten en waren om gezondheids- of andere redenen afwezig, niet met opzet of uit protest. (Cf. de « *adhaesiones* » bij M. 53, 935-1062).
- (<sup>799</sup>) *Caixal y Estrade*, exc. 52, M. 52, 1278CD ; *Trevisanato*, exc. 66, M. 52, 1281B ; *De Laplace*, exc. 69, M. 52, 1281D ; *N.N.*, exc. 121, M. 52, 1293D.
- (<sup>800</sup>) exc. 74a, M. 52, 1282CD (*De Dreux-Brézé*) ; exc. 75, M. 52, 1284A (*Marchich*).
- (<sup>801</sup>) *Caixal y Estrade* (exc. 52, M. 52, 1278C), *Blanco* (exc. 76, M. 52, 1284AB), *Monzon Y Martins* (exc. 144, M. 52, 1299B), *Paya y Rico*, *Martinez*, *Meurin*, *De Dreux-Brézé*, *Yusto*, *Valsecchi*, *Pace*, *Salzano*, *Moreyra*, *De Laplace* (exc. 79-88, M. 52, 1284-1288).
- (<sup>802</sup>) *Blanco*, exc. 76, M. 52, 1284AB ; *Meurin*, exc. 78, M. 52, 1284C.
- (<sup>803</sup>) *Bovieri*, exc. 89, M. 52, 1288B ; *Alberti*, exc. 90, M. 52, 1288BC ; *Trevisanato*, exc. 92, M. 52, 1288C.
- (<sup>804</sup>) *Moretti*, exc. 122, M. 52, 1293-1294 ; *De Laplace*, exc. 132, M. 52, 1296AB ; *Rosati*, exc. 133, M. 52, 1296BC ; *Valsecchi*, exc. 151, M. 52, 1300CD ; *Pace*, exc. 152, M. 52, 1300D ; *De Silvestri*, exc. 152½, M. 52, 1300-1301.
- (<sup>805</sup>) *Caixal y Estrade*, exc. 52, M. 52, 1278D ; *Rosati*, exc. 133, M. 52, 1296BC ;

*Paya y Rico*, exc. 139, M. 52, 1297CD ; *Regnault*, exc. 140, M. 52, 1297-1298 ; *Melchisedechian*, exc. 141, M. 52, 1298A ; *De Dreux-Brézé*, exc. 142, M. 52, 1298AB ; *Trevisanato*, exc. 143, M. 52, 1298-1299 ; *Monzon y Martins*, exc. 144, M. 52, 1299AB ; *Conde y Corral*, exc. 145, M. 52, 1299CD ; *Marchich*, exc. 146, M. 52, 1299-1300.

(<sup>806</sup>) M. 52, 1299B :

« ...clare demonstratur, quod infallibilitas ecclesiae in nostra formula non subiective, sed obiective et extensive sumatur. »

(<sup>807</sup>) *Formisano*, exc. 104, M. 52, 1290CD ; *De Dreux-Brézé*, exc. 126, M. 52, 1294B ; *Pettinari*, exc. 128, M. 52, 1294C ; *Guidi*, exc. 129, M. 52, 1294C ; *De Dreux-Brézé*, exc. 130, M. 52, 1294-1295 ; *Salzano*, exc. 131, M. 52, 1295-1296 ; *Monzon y Martins*, exc. 134, M. 52, 1296-1297 ; *Blanchet*, exc. 135, M. 52, 1297AB ; *Demers*, exc. 136, M. 52, 1297B ; *Caixal y Estrade*, exc. 52, M. 52, 1278D ; *Valsecchi*, exc. 138, M. 52, 1297C ; *Paya y Rico*, exc. 139, M. 52, 1297CD ; *Marchich*, exc. 146, M. 52, 1299-1300 ; *Bovieri*, exc. 148, M. 52, 1300B. Cf. noot 730.

(<sup>808</sup>) *Caixal y Estrade*, exc. 52, M. 52, 1278A ; *De Ferrari*, exc. 101, M. 52, 1290A ; *Valsecchi*, exc. 102, M. 52, 1290B ; *Pace*, exc. 106, M. 52, 1291A ; *Trevisanato*, exc. 107, M. 52, 1291AB.

(<sup>809</sup>) *Caixal y Estrade*, exc. 52, M. 52, 1279BC ; *De Dreux-Brézé*, exc. 149, M. 52, 1300BC ; *Martinez*, exc. 159, M. 52, 1301-1302 ; *Demers*, exc. 160, M. 52, 1302B ; *Rosati*, exc. 161, M. 52, 1302C ; *Valsecchi*, exc. 162, M. 52, 1302C ; *Marchich*, exc. 163, M. 52, 1302D.

(<sup>810</sup>) M. 53, 276BC ; *Gasser*, M. 52, 1314-1317.

(<sup>811</sup>) Cf. *Thils*, *Infailibilité*, 170-171 ; *Aubert*, *Vatican I*, 229-230.

(<sup>812</sup>) Kennelijk was deze toelichting van begin af onvoldoende. Tot op Vaticanum II zijn er moeilijkheden over deze uitdrukking gemaakt.

Cf. K. Blei, o.c., 186-188. De explicaties van *Dejaifve*, *Fries* e.a., die in de kontekst van Vaticanum II zijn ontstaan, aanvankelijk slechts argwanend beoordeeld in reformatorische kringen, worden door *Blei* nu overgenomen. Cf. G. *Dejaifve*, « Ex sese non autem ex consensu Ecclesiae », in : *De doctrina Concilii Vaticani Primi*, o.c., 506-520.

H. *Fries*, « Ex sese, non ex consensu ecclesiae », in : *Volk Gottes, festgabe* cf. J. Höfer, Freiburg/Basel/Wien, 480-502.

(<sup>813</sup>) M. 53, 276BC.

(<sup>814</sup>) exc. 74b, M. 52, 1283CD.

(<sup>815</sup>) M. 52, 1317BC.

(<sup>816</sup>) M. 52, 1318.

(<sup>817</sup>) M. 52, 1318-1319.

(<sup>818</sup>) M. 52, 1321-1322.

(<sup>819</sup>) M. 52, 1323.

(<sup>820</sup>) M. 52, 1324-1328.

(<sup>821</sup>) M. 52, 1329-1337.

(<sup>822</sup>) M. 52, 1335C.

(<sup>823</sup>) M. 52, 1336A.

(<sup>824</sup>) M. 52, 1336C.

(<sup>825</sup>) M. 52, 1350A.

- (1) Voor de belangrijkste bijdragen aan dit debat, zie noot 14 bij de inleiding. Een aantal fundamentele beschouwingen over de diepere achtergronden van dit debat tussen met name *Küng* en *Rahner* geeft *K. Blei*, o.c., 238-279. Voorlopige evaluatie van *Küng*, in : *Fehlbar*?, 307-461.
- (2) We gebruiken deze uitdrukking ook in dit slothoofdstuk met enige aarzeling, zoals ook in de voorafgaande hoofdstukken (waar we vanwege diezelfde aarzeling ook vaak het latijnse *infallibilitas pontificis* onvertaald hebben gelaten). Feitelijk is het spreken van de « pauselijke onfeilbaarheid » gangbaar geworden. Strikt genomen is er in de eigenlijke definitietekst (DS 3073-3074) geen sprake van « pauselijke onfeilbaarheid », zoals iedereen kan constateren, nog afgezien van de tekstkritische argumenten die tegen een dergelijk spraakgebruik vanuit de genese der teksten kunnen worden ingebracht.  
Cf. *J. Torrell*, a.c., 245 : « If we simply say « the pope is infallible » we pretend to say in four words what the Council has expressed in ten lines of exceptional density ».  
Over de terminologie van *Vaticanum I* zelf, zie onder C, p. 346.
- (3) *V. Konzemius*, Waarom werd het pauselijk primaatschap juist in het jaar 1870 gedefinieerd?, *Conc.* 7 (1971/4), 65-72 (65).
- (4) *K. Blei*, o.c., 71-72; 75-76; 82. Cf. 87-88. Dat *Blei* desondanks met *Jüngel*, *Lehmann* e.a. *Küng's* accent op het probleem van de « Satz-Infallibilität » als in strijd met de bedoelingen van *Vaticanum I* beschouwt (ib., 277-278 en zijn stelling VI) lijkt inkonsekvent, al kunnen we hem wat dit betreft volmondig bijvallen (cf. p. 336).
- (5) Boven, p. 99. Cf. noot 179 bij hoofdstuk II. Cf. *K. Steck*, in : *Publik.*, dd. 16-1-1970.
- (6) *H. Spee*, Onfeilbaarheid : orthodoxie en orthopraxie, *AnnThijm* 56 (1968), 26.
- (7) *H. Küng*, *Unfehlbar*?, 133-134. Cf. 101.
- (8) ib., 69-74 ; 98-104.
- (9) Veel illustratieve details daarvan — vanuit een wat anti-papistische optiek overigens — geeft *F. Leist*, *Der Gefangene des Vatikans*, München 1971.
- (10) Cf. noot 305 en 706 bij hoofdstuk VI ; noot 322 bij hoofdstuk V. *Küng*, *Unfehlbar*?, 110 ss. ; *Tierney*, *Origins*, 4-5 kapittelt de « Pickwickian form » van veel hedendaagse rooms-katholieke onfeilbaarheidsbeschouwingen, die lijkt uit te gaan van twee « ontsnappingsclausules » : « All infallible decrees are certainly true but no decrees are certainly infallible » en « All infallible pronouncements are irreformable — until it becomes convenient to change them ». Cf. *Küng*, *Unfehlbar*, 25.
- (11) *Küng*, *Unfehlbar*?, 71, keert dit ten onrechte om :  
« Man wird die Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit nie verstehen, wenn man nur in Heinrich Denzingers Enchiridion den Text der Konzils-konstitution analysiert (dit is juist) und auch selbst dann nicht, wenn man in Mansis grosser Sammlung die Akten des Vaticanum I studiert. Ueber

die Definition der päpstlichen Unfeilbaarheid war schon weithin entschieden, bevor das Konzil entschieden hat ».

Dit laatste is een gratuite bewering, die men na studie van de Acta onmogelijk zal kunnen staande houden !

Vergelijk onze concilie-hermeneutische opmerkingen, boven p. 303 ss.

(<sup>12</sup>) Cf. noot 7, hoofdstuk I.

(<sup>13</sup>) Dit contra *Kasper*, Dogma, 37. Vaticanum I gebruikt de term « dogma » in DS 3017, 3020, 3041, 3043 (steeds meervoud : « dogmata fidei », behalve in het citaat van Vincentius van Lérins in 3020) en in DS 3073 (het « onfeilbaarheidsdogma »). Er is geen enkele reden om achter dit woordgebruik de definitie van *Chrismann* te zoeken, waar deze in DS 3011 (de « Porro- » tekst) toch eigenlijk wordt afgewezen. In DS 3073 zou men dan ook o.i. ook niet moeten vertalen : wij leren en stellen vast dat het een van Godswege geopenbaard dogma is... », maar : « ...wij stellen vast, dat het van Godswege geopenbaard dogma is... ». Ook bij het spraakgebruik « dogmadefinitie » zouden vanuit de formulering van DS 3073 vraagtekens gezet moeten worden.

Vergelijk, wat verderop over het gebruik van het begrip « doctrina » wordt gezegd (p. 339).

(<sup>14</sup>) *Kasper*, Dogma, 110-138.

(<sup>15</sup>) *J. Nolte*, o.c., 35-47.

(<sup>16</sup>) *ib.*, 45.

(<sup>17</sup>) *ib.*, 45.

(<sup>18</sup>) *ib.*, 45.

(<sup>19</sup>) *ib.*, 152-153.

(<sup>20</sup>) *ib.*, 162-167.

(<sup>21</sup>) *ib.*, 167-173.

(<sup>22</sup>) *ib.*, 173-177.

(<sup>23</sup>) *ib.*, 43 : « Dogmatisch reden hiesse dann : einseitig verabsolutieren ».

(<sup>24</sup>) Cf. *J. Nolte*, *ib.*, 76-87, die, vanuit een overigens foutieve argumentatie, tot een eveneens gunstige uitleg van deze passages komt. *Ib.*, 85 :

« ...darf gesagt werden, dass das Konzil zu einer formellen Definition über Wesen und Umfang einer dogmatischen Aussage nicht gelangt ist ; und dass ferner bei aller Glaubenspflicht die Dogmen nicht als in jeder Hinsicht unantastbare Begriffshypostasen, sondern als ihrerseits selber interpretationsbedürftige Interpretationen des Glaubens nicht mit der Sache des Glaubens selber identisch sind (...).

Damit ist einerseits das grob maximalistische Missverständnis abgewehrt, wonach es in der Beliebigkeit irgendeines kirchenamtlichen Orakels stünde, einfachhin Dogmen zu produzieren. Andererseits ist die relative und in ihrer Rolle einsehbare Gültigkeit eines gemeinsamen Wortschatzes verbindlicher Rede, der schon aus Gründen der innerkatholischen Kommunikationsfähigkeit gefordert ist, nicht in Frage gestellt. Die Theologie hätte jedoch die alten und die neuen Worte der Kirche kritisch auf ihre Verstehbarkeit hin zu überprüfen... ».

Het is jammer, dat *Nolte* hieruit geen enkele conclusie trekt voor zijn verstaan van de infallibilis-uitspraken (cf. *ib.*, 155-156, 194 en noot 5 aldaar met de bewering dat « *die kirchenlateinischen Aequivalente infallibilitas, veritas absoluta, necessitas fidei, obligatio stricta* » een duidelijke taal spreken ! ; 210, 211, 255), die hij afdoet als « *nahezu ad usum delphini Schrift und Tradition überfordernde Sicherungsdefinitionen* » (255).

- (25) *H. Hammans*, Die neueren katholischen Erklärungen der Dogmenentwicklung, Essen 1965, 18. Hier zitten uiteraard ook negatieve kanten aan : Cf. *J. Ratzinger*, Das Problem der Dogmengeschichte in der Sicht der katholischen Theologie, Köln/Opladen 1966, 8-12. *ib.*, 11 : « Der Sinn katholischer Geschichtsschreibung wurde es in gewissem Mass, zu beweisen, dass keine Geschichte stattgefunden hatte ».

(26) *Nolte*, 194.

(27) Inleiding, p. 33-34 en noot 19 bij de inleiding.

(28) Cf. *Nolte*, o.c., 206-212 ; 228 ss. *Kasper*, Dogma, 126 ; vele anderen in het debat om *Küng's* « *Anfrage* ». Cf. inleiding, noot 31.

(29) Deze opvatting van « *Satz-Unfehlbarkeit* » bij *Küng*, Unfehlbar, 123-124. Bij *Rahner* b.v. in Zum Problem Unfehlbarkeit, 9-11 en 21. Contra : *Congar*, RSPT 54 (1970) 614 ; *E. Jüngel*, a.c., 78 ; *W. Kasper*, StdZ 188 (1971), 368 ; *K. Lehmann*, Von der Beweislast für « *Unfehlbare Sätze* », in : *K. Rahner* e.a., Zum Problem Unfehlbarkeit, o.c., 364 ; *Fries*, *ib.*, 216-232 ; *Sartori*, *ib.*, 91 ; *Scheffczyk*, *ib.*, 162 (cf. inleiding, noot 14) ; *K. Blei*, o.c., 277-278. Cf. inleiding, noot 21. *Torrell*, a.c., 646 ; *Kasper*, a.c., 367.

(30) Over Schrift en Dogma, *W. Kasper*, Dogma, 110-126.

(31) *J. Nolte*, o.c., 106-120 (117 : « ...wonach die Abwehr des historischen Bewusstseins das Geheimthema der neueren Glaubensdarstellung zu nennen ist... ») ; 200-203.

*J. Ratzinger*, o.c., 8-11 (cf. noot 25).

(32) *Küng*, Unfehlbar ?, 134-137 (cf. 123-124).

(33) *P. Misner*, Das I.Vatikanum in der Sicht eines Protestanten, Orientierung 35 (1971), 162.

Cf. de formulering van *Fries*, in : Zum Problem Unfehlbarkeit, 218 :

« *Der Glaube ist ein Weg*, der sich jeweils geschichtlich artikulieren muss, der in seinen Aussagen auf ein situatives Gegenüber bezogen ist und darauf antwortet. Eben dadurch ist er *perspektivisch* bedingt und bringt immer nur *eine* Seite zur Sprache, aber niemals das Ganze des Glaubens selbst. Dieser Horizont ist auch dem Ersten Vatikanum nicht fremd ».

Vergelijk ook het Schrijven van de Duitse bisschoppenconferentie, *ib.*, 373 : « Es ist Recht und Pflicht der Kirche, angesichts der in den jeweiligen geschichtlichen Situationen neu auftauchenden Fragen einerseits gründlichem Bedenken des Glaubens Raum zu geben, andererseits aber, wo es nottut, sein unverwechselbares Ja und Nein auf diese Fragen hin verbindlich neu zum Ausdruck zu bringen ».

(34) *K. Rahner* doet dit wat erg gemakkelijk in zijn artikel « *Der Glaube des Christen und die Lehre der Kirche* », StdZ 190 (1972) 3-19. Zijn pleidooi



voor een « systemimmanente Theologie » in zijn kritiek op Hans Küng gaat in dezelfde richting.

- (35) M. 49, 4A : « Quare concilium Vaticanum (...) erit fortasse omnium postremum ». Cf. het responsum van kardinaal *Ugolini*, M. 49, 48A : « ...ut difficile videatur oriri posse in posterum necessitatem novi generalis concilii ».

- (36) Küng, *Unfehlbar*, 27-50.

- (37) Niet de gedachte aan een « orakelfunctie » van de paus overigens : Cf. R. Aubert, *Ecclésiologie*, a.c., 280. Over de werkelijke betekenis van de orakelfunctie in de oudheid, zie K. Kerényi, *Problèmes sur le Pythia*, in : *Castelli*, *Infailibilité*, 323-327 en E. Grassi, *L'Infailibilité : un problème philosophique*. *Langage et Vision*, ib., 329-355 : onze visie op deze orakelfunctie is ook gerationaliseerd.

Ib., 355 : « La « vue » a donc dans le langage sémantique une prééminence sur les autres sens. Une coupure définitive existe entre l'infailibilité du voir originaire et toute explication rationnelle. Cassandre doit mourir parce qu'elle a voulu emprisonner l'infailibilité dans les rets du rationnel : c'est son crime ».

- (38) Cf. inleiding, noot 1 en 2. Overige literatuur bij hoofdstuk II.

- (39) *Thils*, *Infailibilité*, 158 ss. (cf. 149-153 over « définir ») bestrijdt deze uitleg. Hij identificeert « irréformable, immuable » (152).

Ib., 158 : « D'où vient que ce terme « irréformable » soit employé si unanimement et avec une sérénité imperturbable ? Avant tout, semble-t-il, du fait que, dans l'esprit des auteurs catholiques, le Pontife Romain, lorsqu'il parle *ex cathedra*, exprime sans se tromper ce qui a été révélé par Dieu. Or, ce que Dieu révèle est vrai, absolument et définitivement vrai, et partant irréformable (...). C'est ce niveau que vise, fondamentalement, l'affirmation d'irréformabilité ».

*Thils* wijst de interpretatie « inappellabilitas » af onder verwijzing naar L. Choupin, *Valeur des décisions doctrinales et disciplinaires du Saint Siège*, Paris 1929, 32 s. Choupin wil echter betogen, dat er een onderscheid is tussen de « inappellabilitas » van besluiten van curiedepartementen (b.v. van de bijbelcommissie) en hun vermeende of veronderstelde « infailibilitas ». Ook al kan men van besluiten van de bijbelcommissie niet in hoger beroep gaan, dat betekent nog niet, dat ze onfeilbaar of onveranderlijk zijn. Dat is een andere kontekst !

O.i. moet de vertaling van « irreformabilis » vanuit de voorgeschiedenis in de teksten plaats hebben. Van begin af staat « irreformabilis » daarbij niet als een losse kwalificatie van het pauselijke magisteriële oordeel, maar steeds met de toevoeging « ex sese... ». Op dit laatste zinsdeel ligt ook in de definitietekst het accent. *Thils* haalt dit tezeer uit elkaar. Zelf moet hij dan de gebruikelijke hermeneutische inperkingen bij het aldus geconstrueerde begrip van « onveranderlijkheid » plaatsen (160-166).

- (40) Voor deze multi-functionaliteit van het infailibilitas-concept op de diverse taalvelden van filosofie, esthetiek, rechtsspraak en theologie, zie het verslag van het Colloque de Rome, *Castelli* e.a., *l'Infailibilité*.

- (<sup>41</sup>) Unfehlbar ?, 9-24.
- (<sup>42</sup>) Ib., 51-53 (de handboeken) ; 54-62 (Vaticanum II) ; 19-86 (Vaticanum I).
- (<sup>43</sup>) Ib., 37-50.
- (<sup>44</sup>) Voor Vaticanum II, ib., 63, 69 ; Vaticanum I, ib., 100, 113-114, 123.
- (<sup>45</sup>) Ib., 68 en 83. *Küng* richt zich vooral tegen het hiërarchisch-juridische denken over het episcopaat en tegen de voorstelling van de verhouding van schrift en traditie. *Küng* oordeelt in dat verband uiterst negatief over de Constitutie « Dei Verbum » : ib., 60-62.
- (<sup>46</sup>) Ib., 46, 48-49, 51-53.
- (<sup>47</sup>) Ib., 43-46.
- (<sup>48</sup>) Ib., 83-84.
- (<sup>49</sup>) Ib., 87-100.
- (<sup>50</sup>) Ib., 116.
- (<sup>51</sup>) Ib., 116-122. *Küng* hanteert hier een door *J. Nolte* ingevoerd onderscheid in geloofsformuleringen : « abbreviativ-rekapitulierende Sätze » (117-118), « defensiv-definierende Sätze » (118-120) en « tendenziös-explizierende Sätze » (120-122). Aan de laatste (« eine bewusst zu intendierende Produktion von Dogmen ») is geen behoefte. Cf. *J. Nolte*, o.c., 39-42, 254-264.
- (<sup>52</sup>) Unfehlbar ?, 122-127.
- (<sup>53</sup>) Ib., 127.
- (<sup>54</sup>) Ib., 128-132. Cf. *J. Nolte*, o.c., 220-222.
- (<sup>55</sup>) Unfehlbar ?, 132-137.
- (<sup>56</sup>) Ib., 138.
- (<sup>57</sup>) Ib., 140. Een zin op blz. 138, waar deze laatste toevoeging ontbreekt, en die luidt « Jeder Satz kann wahr *und* falsch sein » heeft bijzonder veel misverstand gewekt. Het is moeilijk in te zien, waarom *Küng* het aanvankelijke « wahr *oder* falsch » zo nadrukkelijk door « wahr *und* falsch » vervangt. Ieder ziet in, dat daarbij een woordenspel wordt bedreven. Wat een aanval lijkt op de epistemologische grondwet, dat dezelfde propositie niet tegelijk en onder hetzelfde opzicht waar en niet-waar kan zijn, is het in feite helemaal niet. Het enige wat *Küng* betoogt — terecht — is, dat iedere propositie alleen in zijn kontekst verstaanbaar is en daarbuiten wezenlijk ambivalent blijft.
- (<sup>58</sup>) Ib., 141-145 ; 147-157.
- (<sup>59</sup>) Ib., 154-155 ; 181-196.
- (<sup>60</sup>) Ib., 153.
- (<sup>61</sup>) Ib., 154.
- (<sup>62</sup>) Ib., 156.
- (<sup>63</sup>) Ib., 157.
- (<sup>64</sup>) Ib., 157-181.
- (<sup>65</sup>) Ib., 197-202.
- (<sup>66</sup>) Verklaring van de Duitse bisschoppenconferentie, Her.Korr. 25 (1971), 156, 190 ; verklaring van de theologische commissie van de Franse bisschoppenconferentie, DC 68 (1971), 336 ; verklaring van de commissie voor de geloofsleer en de catechese van het italiaans episcopaat, La Chiesa nel Mondo, dd. 24-2-1971. (Teksten ook in Archief van de Kerken 26

- (1971), 280-281 ; 281-282 ; en in : *Zum Problem Unfehlbarkeit*, 373-376); verklaring van Mgr. Weber, bisschop van Straatsburg, 68 (1971), 532-538.
- (<sup>67</sup>) Brief van *Küng*, met een voorlopig antwoord aan *Mgr. Seper*, in : *Archief van de Kerken* 27 (1972), 334-343. Verdere gegevens rond deze zaak, in : *H. Küng, Fehlbar ? Eine Bilanz*, 497-511.
- (<sup>68</sup>) Cf. inleiding, noot 14.
- (<sup>69</sup>) *H. Küng*, Kleine balans van het debat over de onfeilbaarheid, *Conc.* 9 (1973) ; *Conc.* 9 (1973/3), 141.
- (<sup>70</sup>) Tenzij anders vermeld citeren we in de volgende noten naar de bijdragen in « *Zum Problem Unfehlbarkeit* ».
- Lehmann*, o.c., 349, noemt *Küng's* schrijfstijl « demagogisch ». *Mühlen*, ib., 233 noemt zijn werkwijze « pseudo-wetenschappelijk » ; *Rahner* verwijst hem, dat hij te haastig werkt (ib., 29) en de historische gegevens naar zijn hand zet (« frisiert ») (ib., 27) ; *Küng* roert veel te veel zaken tegelijk aan (*Dejaifve*, a.c. (zie noot 14 bij de inleiding) (600).
- Op de onjuistheid van diverse historische beweringen wijzen vooral de bijdragen van *Brandmüller* (o.c., 117-133), *Mühlen* (ib., 233-257 (m.n. 238-245 : « dogmengeschiedtliche Fälschungen » ! en *Ratzinger* (ib., 97-116).
- (<sup>71</sup>) *H. Fries*, Das missverständliche Wort, in : *Zum Problem Unfehlbarkeit*, 216-232 ; *O. Semmelroth*, A Priori Unfehlbare Sätze ?, ib., 196-215 (198-201).
- (<sup>72</sup>) *R. Schnackenburg*, Wahrheit in Glaubenssätzen. Ueberlegungen nach dem 1. Johannesbrief, ib., 134-147.
- (<sup>73</sup>) *K. Rahner*, ib., 37, 55 ss., 66 ss. (cf. ib., 9-26) ; *L. Scheffczyk*, Satz-Wahrheit und « Bleiben in der Wahrheit », ib., 148-173. Beiden wijzen er echter op dat *Küng* deze inadekwaatheid en historiciteit van het menselijk spreken te snel identificeert met « Irrtum » (*Rahner*, ib., 37-38 ; 48 ; 63 ; 69 ; *Scheffczyk*, ib., 152-160.
- (<sup>74</sup>) *Y. Congar*, ib., 174-195 (al meent *Congar*, dat *Küng* het begrip « indefectibilitas » anders interpreteert dan de traditie (194)) ; *Semmelroth*, ib., 201-202.
- (<sup>75</sup>) *G. Baum*, a.c., (cf. inleiding, noot 14).
- (<sup>76</sup>) *Rahner*, o.c., 34-37 ; 60-62 ; *Fries*, ib., 220-224 ; *Mühlen*, 236-238 ; *E. Klinger*, Die Unfehlbarkeit des ordentlichen Lehramtes, ib., 274-288 ; *Lehmann*, ib., 345 s.
- (<sup>77</sup>) Cf. noot 29. Daarmee wordt eigenlijk ook *Rahner's* voornaamste bezwaar tegen *Küng* als een inadekwaat protest gebrandmerkt. Als voornaamste bezwaar formuleert *Rahner* :
- « Diese These widerspricht der ganzen katholischen theologie mindestens seit der Reformation, sie widerspricht der ausdrücklichen Lehre des Ersten und des Zweiten Vatikanum. Dieser Widerspruch scheint mir (unter später darzulegenden Vorbehalten) der Widerspruch zu einer definierten Glaubenswahrheit zu sein ; denn die Sätze zumindest des Ersten Vatikanum haben keinen Sinn, wenn die Lehre dieses Konzils von der Unfehlbarkeit der Kirche (der Konzilien) und des Papstes bei eigentlich definitori-

schen Entscheidungen nicht mehr auf Sätze, sondern auf eine darüber und dahinter liggende Indefektibiliteit des Bleibens der Kirche in der Wahrheit sich bezöge » (ib., 31).

Cf. ib., 46 :

« Dafür ist einfach der Zusammenhang zwischen dem Bleiben in der Wahrheit und dem dieses Bleiben objektiverenden Sätzen viel zu eng ; denn ein Bleiben, dass von Sätzen schlechterdings unabhängig wäre, gibt es nicht, bzw. würde in ein ungreifbares Postulat verflüchtigt und nicht mehr « inkarnatorisch » gedacht » (cf. ib., 54 en 69).

(<sup>78</sup>) Vooral *Scheffczyk*, ib., 148-173 ; *Rahner*, ib., 37-46 ; 62-63 ; 66-67 ; *Lindbeck*, a.c. (Zie noot 14 bij de inleiding). *K. Blei*, meent, dat *Küng* te uitsluitend taalfilosofisch en anti-rationalistisch argumenteert en te weinig schriftuurlijk : *K. Blei*, o.c., 241, 275, 363, 366. Cf. ook *Lehmann*, o.c., 354 ss.

(<sup>79</sup>) *M. Sommer*, a.c. (zie noot 14 bij de inleiding).

(<sup>80</sup>) *Rahner*, o.c., 39-42.

(<sup>81</sup>) *G. Baum*, a.c. ; *Lindbeck*, a.c. ; *Jüngel*, a.c. (zie noot 14 bij de inleiding).

(<sup>82</sup>) *Mühlen*, o.c., 252-257.

(<sup>83</sup>) *Cochrane*, a.c., 875-876 (zie noot 14 bij de inleiding). Cf. *E. Schillebeeckx*, Het onfeilbare ambt in de kerk, Conc. 9 (1973/3), 86-107 (100).

(<sup>84</sup>) *Y. Congar*, o.c., 190-195.

(<sup>85</sup>) *J. Ratzinger*, ib., 106-110.

(<sup>86</sup>) *Rahner*, ib., 32 ; *Sartori*, ib., 87 ; *Ratzinger*, ib., 104-105 ; 115 ; Voorzichtiger : *Congar*, ib., 189 ; *Semmelroth*, ib., 213 ; *Lehmann*, ib., 346.

(<sup>87</sup>) *Congar*, ib., 190 ; *Semmelroth*, ib., 210 ; *Knauer*, a.c., 284 (zie noot 14 bij de inleiding).

(<sup>88</sup>) *H. Vorgrimler*, Zur Revision dogmatischer Sätze, in : Zum Problem Unfehlbarkeit, 328-339.

(<sup>89</sup>) *W. Kasper*, Zur Diskussion um das Problem der Unfehlbarkeit, StdZ 188 (1971) 363-376.

(<sup>90</sup>) *H. Stirnimann*, « Bleiben in der Wahrheit » im Bereich der Sprache, FZPT 18 (1971), 475-498.

(<sup>91</sup>) *Kasper*, a.c., 369.

(<sup>92</sup>) Ib., 370.

(<sup>93</sup>) Ib., 373.

(<sup>94</sup>) Ib., 373.

(<sup>95</sup>) *Stirnimann*, a.c., 476-477.

(<sup>96</sup>) Ib., 477.

(<sup>97</sup>) Ib., 478.

(<sup>98</sup>) Ib., 478.

(<sup>99</sup>) Ib., 479-480.

(<sup>100</sup>) Het specifieke verschil tussen beide (cf. inleiding, noot 18) blijkt bij lezing van *A.G. Weiler*, Geschiedenis en hermeneutiek. Schets van enige theoretische grondlijnen van de geschiedeniswetenschap als interpretatieve wetenschap, AnnThijm 57 (1969/1), 57-112.

Cf. zijn samenvatting, ib., 105 :

« Het probleem van de hermeneutiek is vanaf de oorsprong van de mens en de ontwikkeling van zijn reflexief vermogen wezenlijk verbonden met de — schriftelijke — neerslag van zijn denken over en van zijn handelen in de hem als te realiseren gegeven historische wereld. Daarbij is dan elk denken over die historische wereld tevens her-denken van vroeger denken, handelen opnieuw bewerken van eerder handelen. In wezen is zo het menselijk bestaan een leven met het vroegere, dat hij interpreterend in zijn bestaan opneemt, zowel ten aanzien van het gedachte als van het gedane, in de richting op een gewenste toekomst voor dat eigen bestaan. Zo stapelt interpretatie zich op interpretatie, niet alleen van geschreven teksten, maar ook van vormen waarin historisch mensenleven zich in de praktische werkelijkheid gestalte heeft gegeven. Echter : de interpretatie, het « verstaan » van wereld en wereldtekens überhaupt, is niet gericht door een gebonden en voorgeschreven zienswijze : er is geen normatief teken of onontkoombare tekst bij uitstek, die de interpretatierichting bepaalt. Elk teken, elke tekst is onontkoombaar in die zin, dat zij uitingen zijn van menselijke activiteit, die als zodanig onontkoombaar is, maar geen enkele tekst of teken is normatief, is *uitsluitende* sleutel van verstaan ».

Taal-hermeneutiek is hier, als historische hermeneutiek reeds uitgebreid met een « Hermeneutiek der Praxis », maar niet daar ligt het specifieke verschil met een theologische hermeneutiek, die ook meer zou moeten zijn dan een taal-hermeneutiek (in het onfeilbaarheidsdebat ontbreekt dit element overigens), maar precies in de vraag of er « geen normatief teken of onontkoombare tekst bij uitstek (is) die de interpretatierichting bepaalt ».

(101) m.n. *Kasper*, a.c., 373 ; *Scheffczyk*, a.c., 148-149 ; 164 ss.

(102) Aldus, ten onrechte, *Stirnemann*, a.c., 478.

(103) We menen dat *K. Blei*, in zijn poging om het onfeilbaarheids-concept binnen de reformatische ecclesiologie als legitieme notie een plaats te geven, tot een dergelijke « vervluchtiging » komt (o.c., 353-388). Dat het geloof in Christus op expressie in concrete geloofsformuleringen is aangewezen (354), dat het zelfs tot leer en dogma moet komen (355) en tot « Behördliche Regelung aller Lehre » (356), als een weerspiegeling van de Incarnatie (356, 357), benadrukt *Blei*, op grond van de Schriftgegevens sterker dan *Küng* en tendele zelfs anders dan *Küng*.

Cf. p. 360 (samenvattend) :

« Het christelijk geloof kan, zo stelden wij, niet zonder expressie in de concrete geloofsformulering. Het leeft van de verkondiging, en ook deze kan niet zonder leerformulering. Wij merkten op, dat dat het gevolg is van de concreetheid, historiciteit, van de te geloven, te verkondigen Inhoud, Jezus Christus : christelijk geloof, als levende relatie met Jezus, Christus, heeft betrekking op de Incarnatie in haar feitelijkheid. En tegelijk merkten wij op, dat de geloofs- en leerformulering, behalve gevolg, ook (als zodanig) weerspiegeling, teken van de Incarnatie is. Die overweging doet ons temeer zien, hoezeer de formulering voor het geloof en

voor de verkondiging wezenlijk is : en hoezeer dus de Kerk, als geroepen tot de verkondiging, wezenlijk ook « Ecclesia docens » is, de waarheid Gods krachtens haar opdracht ook in leerformulering, dogma, belijdenis tot uitdrukking brengend.

Is deze conclusie juist, dan is daarmee tevens gezegd, dat men niet de « onvergankelijkheid » der Kerk kan belijden zonder daarmee, althans impliciet, ook haar (leerambtelijke) « onfeilbaarheid » te belijden ; zowaar als de « onvergankelijkheid »(-in-de-waarheid) betrekking heeft ook op de *zichtbare* Kerk ; zowaar als die « onvergankelijkheid »-in-de-waarheid niet slechts een ongrijpbaar geloofspostulaat of een op een vage belofte berustende vage veronderstelling kan zijn, maar (zoals wij boven zagen) krachtens Gods trouw een *realiteit* is.

Dat dit dichtert bij het standpunt van *Rahner* ligt dan bij dat van *Küng*, zegt *Blei* zelf op p. 362-363. Dat hij hierbij dezelfde hermeneutische (= taal-hermeneutische) beperkingen voegt als *Küng*, *Rahner* en het gros van de katholieke theologen (365-366) ligt voor de hand (al zou het een oecumenisch feit van de eerste orde zijn, indien de overtuiging van de gebrekkigheid van de geloofstaal ook door de tot oordelen bevoegde instanties der kerk zou worden gedeeld en uitgesproken). Toch weigert *Blei* te spreken van een consensus in deze met de katholieke traditie, zelfs in zijn meest geprononceerde uitleg in de richting van een functionele dogmaïnterpretatie als die van *Küng*. Het kernverschil ligt volgens *Blei* hierin, dat de onfeilbaarheid zich in de rooms-katholieke traditie *wel* en in de reformatorische *niet* manifesteert op *vaste voorspelbare manieren, plaatsen of tijden* (368). Zelfs de, toch al rijkelijk vage « verifieerbaarheid » van *Küng* (cf. p. 350 van deze studie), die de indefectibilitas ecclesiae bij de « kleine luyden » legt, is voor *Blei* in dat opzicht nog een teveel aan manifestatie.

Het verschil zit volgens hem in het verschil in genade-opvatting (369-371), in een verschillende visie op de verhouding van Kerk en Israel (373-376, waar *Blei* overigens ook de traditionele reformatorische paden verlaat), op een tegenstelling tussen het « nog niet » en het « nu reeds » als karakteristiek van de visies van resp. de reformatorische en de rooms-katholieke theologie op het Rijk Gods (376-381). Dit laatste doet *Blei*, naar analogie van de toepassing van het « simul justus et peccator » op de Kerk, besluiten tot een « simul infallibilis et fallibilis » van de Kerk (381-384) voor deze « tussentijd », waarin de heilsgeschiedenis als « Deutungsgeschichte » in Christus is afgesloten en wij wachten op de definitieve « Gesamtdeutung » in de eindtijd (*Cullmann*). Daarom is er wel een leer-ambt, dat « per gratie » en « op Gods tijd en wijze, maar nooit voorspelbaar en vaak alleen achteraf herkenbaar, de onfeilbaarheid van de kerk dient :

« Het is inderdaad de taak van het ambt (als Leerambt), dienstbaar te zijn aan de manifestatie van de onfeilbaarheid van de Kerk, in het uitspreken, verkondigen, belijden van de waarheid Gods. Maar het vervult die taak ook dan wanneer het leiding geeft aan het (h)erkenken achteraf van

manifestaties die elders in de Kerk geschied zijn. Zoals het principieel ook niet anders leerambt kan zijn dan in een zelf metterdaad gedurig luisteren naar de waarheid, het Woord Gods. Wij dienen wél te onderscheiden : het Leerambt *is* in zijn functioneren niet, gegarandeerd, als zodanig de manifestatie van de onfeilbaarheid van de Kerk, maar is ertoe geroepen, daaraan *dienstbaar* te zijn ; attent op de Geest, die waait « waarheen Hij wil » (vgl. Joh. 3:8), en bij tijden, per gratie, dan ook zelf mond van de Geest » (388) (Cursivering van *Blei*).

O.i. wordt « onfeilbaarheid » aldus toch een « ongrijpbaar geloofspostulaat », ook al zegt *Blei* op p. 389 :

« Die onfeilbaarheid zal telkens weer manifest worden ; telkens weer zal het gebeuren dat in een bepaalde formulering of uitspraak, in een bepaalde belijdenis of definitie, de waarheid als trefzeker onder woorden gebracht zal worden (h)erkend ; ook al is niet bij voorbaat aan te geven wie in de concrete situatie daarvan de woordvoerder zal blijken te zijn ».

Hiermee is namelijk niet aangegeven, óf er, en zo ja, welke criteria er zijn voor de beoordeling van deze trefzekerheid. Dat er geen « a priori onfeilbare uitspraken » bestaan, ook niet in geloofszaken, in de zin waarin *Küng* dit begrip hanteert, zijn we graag met *Blei* eens. Vaticanum I heeft deze, zoals betoogd, ook niet willen scheppen. Dat geloofsuitspraken per se een retrospectief karakter hebben, namelijk teruggrijpend op het ephapax van het gebeuren in Christus en op de trouw van Gods Verbond, zouden we, sterker nog dan *Blei* willen benadrukken. Dit behoort tot de oudste kerkelijke overtuiging inzake de trouwe geloofsoverlevering, zoals we gezien hebben. Ook Vaticanum I heeft dat niet willen ontkennen.

Maar het breekt met een tot in de Schriften zelf terugreikende traditie, dat er geen « gezonde beginselen », geen « criteria voor het rechte belijden », geen trefzekere « behördliche Regelung der Lehre » zou bestaan in de geloofsgemeenschap. Precies in het zoeken naar dergelijke criteria is het infallibilitas-concept ontstaan. De toepassing daarvan op het kerkelijk leerambt, op de kerkgemeenschap als geheel en op de geloofsinhoud, veronderstelt een telkens wisselende vulling van dat concept, die bovendien met het doctrinele klimaat en de begrippentaal van elke periode van de kerkgeschiedenis heeft meegeresoneerd, die hoe langer hoe meer met de notie « *suprema auctoritas* » (in formele zin) is gevuld en daardoor op den duur is geïsoleerd van zijn meest oorspronkelijke vulling : de trefzekerheid van Gods heilshandelen.

*Blei* heeft o.i. noch deze multifunctionaliteit van het infallibilitas-concept, noch deze oorspronkelijke vulling ervan voldoende onderkend of gehonoreerd. Als hij al — terecht — de nadruk legt op het primaat van Gods trouw en trefzekerheid, dan is dat bovendien een « geschichtslose » trefzekerheid. De — terechte — aandacht voor de eschatologische dimensies van de kerkelijke indefectibilitas en infallibilitas en de — eveneens terechte — huiver om Gods handelen niet te identificeren met de concrete gang der geschiedenis, ook niet met die van de kerkgeschiedenis, moet echter niet doen vergeten dat wij — in geloof — bij het spreken over Gods

Trouw en Trefzekerheid bij Zijn heilshandelen, wel degelijk over een heilsgeschiedenis spreken · met daarin niet enkel « tekens » en « duidingen », maar ook « feiten » en « gebeurtenissen », waaraan we een geschiedenisbepalend karakter toekennen Deze feiten, gebeurtenissen én hun interpretatie, tastbaar en aanwijsbaar beleefd, gevierd, verkondigd in de kerkgemeenschap, worden in de concrete hermeneutiek van de levende geloofsgemeenschap wel degelijk en — in geloof — gegarandeerd manifest Daarover onder B (p 355)

- (<sup>104</sup>) We hebben ons hierbij, behalve door de met name bij de inleiding en hoofdstuk I genoemde litteratuur, onder meer laten leiden door de volgende beschouwingen over dogma, geloofswaarheid, leerambt en onfeilbaarheid

G Baum, Das Problem des Lehramtes heute, Ido-C 1967/I, nr. 30-33 ;

B van Iersel, Interpretatie van de Schrift en van het Dogma, TvT 8 (1968) 312-326 ,

K Lehmann, Die dogmatische Denkform als hermeneutisches Problem. Prolegomena zu einer Kritik der dogmatischen Vernunft, ET 30 (1970) 469-487 ,

B Lonergan, Doctrinal Pluralism, Milwaukee 1971 ;

J Nolte, Dogma in Geschichte, o c , 231-264 ,

R. Panikkar, Le sujet de l'infailibilité Solipsime et Vérification, in : E Castelli e a , l'Infailibilité, Paris 1970, 423-445 ,

J Ratzinger, Das Problem der Dogmengeschichte, o c , (cf noot 25) ,

E Schillebeeckx, Het onfeilbare ambt in de kerk, Conc 9 (1973/3) 86-107 ,

P Schoonenberg, Feit en Gebeuren eenvoudige hermeneutische beschouwingen bij enkele in discussie staande vragen, TVT 8 (1968), 22-43 ;

P Schoonenberg, Historiciteit en Interpretatie van het Dogma, TvT 8 (1968) 278-310 ,

G Vass, On the historical structure of christian truth, HeythrJ 9 (1968) 129-142 , 274-289

Dat we voor deze vorm kiezen mag gezien worden als reactie en als een zekere kritiek op de groeiende afstand tussen wat als « wetenschappelijke theologie » wordt beschouwd aan de ene kant en katechese, prediking en kerkelijk vormingswerk aan de andere kant De oorzaak van deze afstand is mede gelegen in het sinds de scholastiek gegroeide systeem van « auctoritas »-vergelijking als hét statuut van de theologie Ook deze studie is er niet aan ontkomen vele tekstverwijzingen op te nemen

Voorzover dat bronverwijzingen zijn of illustratieve historische teksten is dat uiteraard onvermijdelijk Maar er is ook een gevaar van een « pausenlose Zitatusammlungsdrang » met het genoemde theologische systeem gegeven, dat de last van een « bulletin-theologie » voor veel pastores ondraaglijk maakt en hen met name ook de interesse in de theologie- en dogmageschiedenis ontnemt Het verzet tegen een dergelijke citaten-theologie zal, indien dit ook tot verwaarlozing van historische studies leidt, polariserend werken en is wellicht op dit moment reeds oorzaak van een stuk polarisatie in de geloofsgemeenschap, omdat de verschillende



konteksten en vraag-horizonten van opeenvolgende generaties, waarvan er momenteel meer elkaars tijdgenoten zijn dan voorheen, niet langer op elkaar betrokken worden. Bruikbare theologie- en dogmageschiedenis voor een groter publiek zou een dergelijke polarisatie kunnen voorkomen en zou anderzijds een stuk geschiedenisloze « moderniteit » tot enige terughoudendheid kunnen bewegen.

We menen dat in onze slotbeschouwing, in tegenstelling tot de rest van de studie, die een historisch-kritisch karakter heeft, tekstverwijzingen met recht ontbreken, al is de bovenstaande opsomming er tegelijk het bewijs voor, dat we het « leren van anderen » blijvend als voorwaarde beschouwen om ook in actuele problematieken verder te komen.

Meer dan ooit mag tegelijk gesteld worden dat de geloofstaal en de geloofsfantasie niet het monopolie mogen en kunnen zijn van een altijd maar beperkte groep van « magistri », of die nu een kerkambtelijke dan wel een vrije en wetenschappelijke, niet aan concrete kerkelijke verantwoordelijkheid gebonden, positie bekleden. De vraag, wie in de kerk het laatste woord heeft, « Der Professor » of « Der Bischof » (*Küng, Ratzinger*) lijkt ons daar bij in het licht van Mt 23,8 een onchristelijke vraag : « Gij zult u niet rabbi laten noemen ; want één is uw Meester en gij zijt allen broeders ».

Gedrukt op de persen van de  
Drukkerij „De Windroos” te  
Beernem, in opdracht van de  
Uitgeverij Emmaüs — Brugge

*Voor het typen van het  
manuscript van deze studie  
is veel dank verschuldigd aan  
Trudy Vinken-Stratmann*

D/1973/0041/69

**A** Hinc, sacro approbante concilio, docemus et tanquam fidei dogma definimus, per divinam assistentiam fieri, ut Romanus pontifex cui in persona beati Petri dictum est ab eodem Domino nostro Iesu Christo « Ego pro te rogavi, ut non deficiat fides tua<sup>1</sup>, cum supremi omnium christianorum doctoris munere fungens pro auctoritate definit, quid in rebus fidei et morum ab universa ecclesia tenendum sit, errare non possit, et hanc Romani pontificis inerrantiae seu infallibilitatis praerogativam ad idem obiectum porrigi, ad quod infallibilitas ecclesiae extenditur. Si quis autem huic nostrae definitioni contradicere (quod Deus avertat) praesumpserit, sciat se a veritate fidei catholicae et ab unitate ecclesiae defecisse.

**A'** Hinc, sacro approbante concilio, docemus et tanquam fidei dogma definimus, per divinam assistentiam fieri, ut Romanus pontifex, cui in persona beati Petri dictum est ab eodem Domino nostro Iesu Christo « Ego rogavi pro te, ut non deficiat fides tua, et tu aliquando conversus confirma fratres tuos »<sup>2</sup>, cum supremi omnium christianorum doctoris munere fungens pro auctoritate definit, quid in rebus fidei et morum ab universa ecclesia tenendum *vel reuicendum* sit, errare non possit, et hanc Romani pontificis infallibilitatis praerogativam ad idem obiectum porrigi, ad quod infallibilitas ecclesiae extenditur. Si quis autem huic nostrae definitioni contradicere (quod Deus avertat) praesumpserit, sciat se a veritate fidei catholicae et ab unitate ecclesiae defecisse.

Nota Ut plurimorum reverendissimorum patrum postulationibus fieret satis, vel nova paragraphus vel canon adiciendus foret.

#### Nova paragraphus

Post incisum « ad quod infallibilitas ecclesiae extenditur » addi poterit

Quemadmodum autem una atque eadem est infallibilitatis praerogativa, sive in ecclesiae capite, sive in universo magisterio spectetur, ita suprema eiusmodi Romani pontificis de rebus fidei et morum decreta seu iudicia ab omnibus Christi fidelibus, cum primum eis innotuerint, non ore solum, sed et corde<sup>2</sup>, id est perfecto mentis assensu, plenoque fidei obsequio recipienda et tenenda esse docemus. Si quis autem etc.

#### CANON

Si quis dixerit, decretis vel iudiciis, quibus Romanus pontifex apostolica auctoritate definit, quid in rebus fidei ac morum ab universa ecclesia credendum vel reuicendum sit, non deberi plenam atque perfectam tam mentis quam professionis obedientiam ab omnibus et singulis, quam primum ipsis illa innotuerint, aut si quis affirmaverit, eiusmodi apostolicae sedis et Romanorum pontificum decreta sive iudicia errori vel reformationi obnoxia esse, ideoque posse fideles subiectionem suam differre, donec de catholicorum episcoporum assensu sibi certe constiterit, aut si quis licitum esse dixerit, a Romani pontificis sententia ad concilium generale appellare, anathema sit.

Si vero canon placuerit, capitis IV penultimum incisum, ut plurimorum reverendissimorum patrum votis obsecundetur, ita concipi posset.

Et hanc Romani pontificis infallibilitatis praerogativam, quae una eademque est cum infallibilitate ecclesiae, ad idem omnino obiectum porrigi, ad quod illa semet extendit.

<sup>1</sup> Luc XXII, 32

<sup>2</sup> Ex constitut Clementis XI Vineam Domini d d 16 iul 1705



**B** Hinc, sacro approbante concilio, docemus et tamquam dogma fidei *declaramus* Romanum pontificem, cui in persona beati Petri ab eodem Domino nostro Iesu Christo *praeter alia* dictum est Ego rogavi pro te, ut non deficiat fides tua, et tu aliquando conversus confirma fratres tuos<sup>1</sup>, *vi assistentiae divinae ipsi promissae errare non posse*, cum supremi omnium christianorum doctoris munere fungens pro *apostolica sua* auctoritate definit, quid in rebus fidei et morum ab universa ecclesia *tamquam de fide* tenendum vel *tamquam fidei contrarium* reiiciendum sit, et eiusmodi *de creta* sive iudicia, per se *irreformabilia*, a quovis christiano, ut primum ei innotuerint, pleno fidei obsequio excipienda et tenenda esse Quoniam vero infallibilitas eadem est, sive spectetur in Romano pontifice tamquam capite ecclesiae, sive in universa ecclesia docente cum capite unita, in super definimus, hanc infallibilitatem etiam ad unum idemque obiectum sese extendere Si quis autem huic nostrae definitioni contradicere (quod Deus avertat) praesumpserit, sciat se a veritate fidei catholicae et ab unitate ecclesiae defecisse

**C** *Itaque nos traditioni a fidei christianae exordio perceptae fideliter inhaerendo, ad Dei Salvatoris nostri gloriam, religionis catholicae exaltationem et christianorum populorum salutem, sacro approbante concilio, docemus et divinitus revelatum dogma esse definimus* Romanum pontificem, cum ex cathedra loquitur, id est, cum omnium christianorum pastorem et doctoris munere fungens, pro suprema sua apostolica auctoritate *doctrinam de fide vel moribus* ab universa ecclesia tenendam definit, per assistentiam divinam, ipsi in beato Petro promissam, ea infallibilitate pollere, qua divinus Redemptor ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit, ideoque eiusmodi Romani pontificis definitiones esse ex sese irreformabiles

Si quis autem huic nostrae definitioni contradicere, quod Deus avertat, praesumpserit, ana thema sit



**D** Itaque nos traditioni a fidei christianae exordio perceptae fideliter inhaerendo, ad Dei Salvatoris nostri gloriam, religionis catholicae exaltationem et christianorum populorum salutem, sacro approbante concilio, docemus et divinitus re velatum dogma esse definimus. Romanum pontificem, cum ex cathedra loquitur, id est, cum omnium christianorum pastorem et doctorem munere fungens, pro suprema sua apostolica auctoritate doctrinam de fide vel moribus ab universa ecclesia tenendam definit, per assistentiam divinam, ipsi in beato Petro promissam, ea infallibilitate pollere, qua divinus Redemptor ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit, ideoque eiusmodi Romani pontificis definitiones ex sese, *non autem ex consensu ecclesiae* irreformabiles esse.

Si quis autem huic nostrae definitioni contradicere, quod Deus avertat, praesumpserit; anathema sit.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Datum Romae in publica sessione in Vaticana basilica solemniter celebrata anno Incarnationis Dominicae millesimo octingentesimo septuagesimo





A

A'



Et cum Lugdunensi concilio secundo profitemur Sanctam Romanam ecclesiam summum et plenum primatum et principatum super universam ecclesiam catholicam obtinere, quem se ab ipso Domino in beato Petro apostolorum principe sive vertice, cuius Romanus pontifex est successor, cum potestatis plenitudine recepisse veraciter et humiliter recognoscit, et sicut prae caeteris tenetur fidei veritatem defendere, sic et si quae de fide subortae fuerint quaestiones, suo debent iudicio definiri<sup>1</sup> Et cum Florentino concilio repetimus Pontificem Romanum, verum Christi vicarium, totiusque ecclesiae caput et omnium christianorum patrem ac doctorem existere, et ipsi in beato Petro pascendi, regendi ac gubernandi universalem ecclesiam a Domino nostro Iesu Christo plenam potestatem traditam esse<sup>2</sup>

1 Ex professione fidei edita a Graecis in concilio oecum Lugdunensi II (Mansi, XXIV, 70)

2 Cf Ioan XXI, 15 - 17

C Approbante vero Lugdunensi concilio secundo, Graeci professi sunt Sanctam Romanam ecclesiam summum et plenum primatum et principatum super universam ecclesiam catholicam obtinere, quem se ab ipso Domino in beato Petro apostolorum principe sive vertice, cuius Romanus pontifex est successor, cum potestatis plenitudine recepisse veraciter et humiliter recognoscit, et sicut prae caeteris tenetur fidei veritatem defendere, sic et, si quae de fide subortae fuerint quaestiones, suo debent iudicio definiri Florentinum denique concilium definivit Pontificem Romanum, verum Christi vicarium, totiusque ecclesiae caput et omnium christianorum patrem ac doctorem existere, et ipsi in beato Petro pascendi, regendi ac gubernandi universalem ecclesiam a Domino nostro Iesu Christo plenam potestatem traditam esse<sup>1</sup>

Huic pastoralis muneris ut satisfacerent, praecessores nostri indefessam semper operam dederunt, ut salutaris Christi doctrina apud omnes terrae populos propagaretur, parique cura vigilarunt, ut, ubi recepta esset, sincera et pura conservaretur Quocirca totius orbis antistites nunc singuli, nunc in synodis congregati, longam ecclesiarum consuetudinem<sup>2</sup> et antiquae regulae formam sequentes<sup>3</sup>, ea praesertim pericula, quae in negotiis fidei emergebant, ad hanc sedem apostolicam retulerunt, ut ibi potissimum resarcirentur damna fidei, ubi fides non potest sentire defectum<sup>4</sup> Romani autem pontifices, prout temporum et rerum conditio suadebat, nunc convocatis oecumenicis conciliis aut rogata ecclesiae per orbem dispersae sententia, nunc per synodos particulares, nunc aliis, quae divina suppediabat providentia, adhibitis auxiliis, ea tenenda definiverunt, quae sacris Scripturis et apostolicis traditionibus consentanea Deo adiutore cognoverant Neque enim Petri successoribus Spiritus sanctus promissus est, ut eo revelante novam doctrinam patefacerent, sed ut eo assistente traditam per apostolos revelatio nem seu fidei depositum sancte custodirent et fideliter exponerent Quorum quidem apostolicam doctrinam omnes venerabiles patres amplexi et sancti doctores orthodoxi venerati atque secuti sunt, plenissime scientes, hanc sancti Petri sedem ab omni semper errore ilibatam permanere, secundum Domini Salvatoris nostri divinam pollicitationem discipulorum suorum principi factam Ego rogavi pro te, ut non deficiat fides tua, et tu aliquando conversus confirma fratres tuos<sup>5</sup>, neque ignorantes, ad Romanam ecclesiam necesse esse omnem convenire ecclesiam, id est, omnes, qui sunt undique fideles<sup>6</sup>, et Romanos pontifices quaerentibus fidei veritatem non posse respondere, nisi quod antiquitus apostolica sedes et Romana cum caeteris tenet perseveranter ecclesia<sup>7</sup>

Hoc igitur veritatis et fidei non deficientis charisma Petro eiusque in hac cathedra successoribus divinitus collatum est, ut excelso suo munere in omnium salutem fungerentur, ut universus Christi grex per eos ab erroris venenosa esca aversus, caelestis doctrinae pabulo nutriretur, ut sublata schismatis occasione ecclesia tota una conservaretur atque suo fundamento innixa firma adversus inferi portas consisteret

At vero cum hac ipsa aetate, qua salutifera apostolici muneris efficacia vel maxime requiritur, non pauci inveniantur, qui illius auctoritati obtreant, necessarium omnino esse censuimus, praerogativam, quam unigenitus Dei Filius cum summo pastoralis officio coniungere dignatus est, solemmniter asserere

1 Cf Ioan XXI, 15-17

2 S Cyr Alex ad s Caelest p (Migne, P Gr, LXXVII, 79)

3 S Innoc I ad conc Carth et Milev (Mansi, III, 1075 c)

4 Cf s Bern epist 190 (Migne, P L, CLXXXII, 1053)

5 Cf s Agathon epist ad imp a conc oecum VI approbata (Mansi, XI, 239 E.)

6 S Iren adv haer 1, III, c 3 (Migne, P Gr, VII, 849)

7 Cf s Chrysol ep ad Eutych et s Aug contr Julian 1 I, n 18 (Migne, P L, LIV, 743, XLIV, 648)



D Approbante vero Lugdunensi concilio secundo, Graeci professi sunt Sanctam Romanam ecclesiam summum et plenum primatum et principatum super universam ecclesiam catholicam obtinere, quem se ab ipso Domino in beato Petro apostolorum principe sive vertice, cuius Romanus pontifex est successor, cum potestatis plenitudine recepisse veraciter et humiliter recognoscit, et sicut prae caeteris tenetur fidei veritatem defendere, sic et, si quae de fide subortae fuerint quaestiones, suo debent iudicio definiri Florentinum denique concilium definivit Pontificem Romanum, verum Christi vicarium, totiusque ecclesiae caput et omnium christianorum patrem ac doctorem existere, et ipsi in beato Petro pascendi, regendi ac gubernandi universalem ecclesiam a Domino nostro Iesu Christo plenam potestatem traditam esse

Huic pastorali muneri ut satisfacerent, praecessores nostri indefessam semper operam dederunt, ut salutaris Christi doctrina apud omnes terrae populos propagaretur, parique cura vigilarunt, ut, ubi recepta esset, sincera et pura conservaretur Quocirca totius orbis antistites nunc singuli, nunc in synodis congregati, longam ecclesiarum consuetudinem et antiquae regulae formam sequentes, ea praesertim pericula, quae in negotiis fidei emergebant, ad hanc sedem apostolicam retulerunt, ut ibi potissimum resarcirentur damna fidei, ubi fides non potest sentire defectum<sup>1</sup> Romani autem pontifices, prout temporum et rerum conditio suadebat, nunc convocatis oecumenicis conciliis aut *explorata* ecclesiae per orbem dispersae sententia, nunc per synodos particulares, nunc aliis, quae divina suppedibat providentia, adhibitis auxiliis, ea tenenda definiverunt, quae sacris Scripturis et apostolicis traditionibus consentanea, Deo adiutore, cognoverant Neque enim Petri successoribus Spiritus sanctus promissus est, ut eo revelante novam doctrinam patefacerent, sed ut eo assistente traditam per apostolos revelationem seu fidei depositum sancte custodirent et fideliter exponerent Quorum quidem apostolicam doctrinam omnes venerabiles patres amplexi et sancti doctores orthodoxi venerati atque secuti sunt, plenissime scientes, hanc sancti Petri sedem ab omni semper errore illibatam permanere, secundum Domini Salvatoris nostri divinam pollicitationem discipulorum suorum principi factam Ego rogavi pro te, ut non deficiat fides tua et tu aliquando conversus confirma fratres tuos<sup>2</sup>

Hoc igitur veritatis et fidei numquam deficientis charisma Petro eiusque in hac cathedra successoribus divinitus collatum est, ut excelso suo munere in omnium salutem fungerentur, ut universus Christi grex per eos ab erroris venenosa esca aversus, caelestis doctrinae pabulo nutriretur, ut sublata schismatis occasione ecclesia tota una conservaretur, atque suo fundamento innixa, firma adversus inferi portas consisteret

At vero cum hac ipsa aetate, qua salutifera apostolici muneris efficacia vel maxime requiritur, non pauci inveniantur, qui illius auctoritati obtrectant, necessarium omnino esse censemus, praerogativam, quam unigenitus Dei Filius cum summo pastoralis officio coniungere dignatus est, solemniter asserere

1 Cf s Bern epist CXC (Migne P L CLXXXII, 1053)

2 Luc XII, 32



Quare (36) damnamus atque reprobamus eorum sententias, qui a fide discedentes et attendentes spiritibus erroris<sup>1</sup> negant, primatus potestatem a Christo Domino fuisse in beato Petro ita institutam (37), ut eundem oporteat perpetuos in collata sibi primatus potestate successores habere, aut affirmant, Romanorum pontificum iurisdictionem ordinariam et immediatam (38) non esse tam in omnes simul quam in singulas seorsum particularium pastorum ecclesiarum, aut etiam contendunt, licere ab iudiciis Romanorum pontificum ad futurum generale concilium tanquam ad auctoritatem Romano pontifice superiorem appellare.

Ex hac autem suprema, ordinaria et immediata tum in ecclesiam universalem, tum in omnes et singulos particularium ecclesiarum pastores et fideles, potestate iurisdictionis consequitur, Romano pontifici (39) necessarium ius esse, in huius sui muneris exercitio (40) libere communicandi cum pastoribus et gregibus totius ecclesiae, ut iidem ab ipso in via salutis doceri ac regi possint. Quare damnamus ac reprobamus perniciosas illorum sententias, qui hanc supremi capitis cum pastoribus et gregibus communicationem impediendam dicunt, aut eandem reddunt saeculari potestati obnoxiam, ita ut contendunt, quae ab apostolica sede vel eius auctoritate ad regimen ecclesiae constituuntur, vim ac valorem non habere, nisi potestatis saecularis placito confirmantur.

#### Caput addendum decreto de Romani pontificis primatu

Romanum pontificem in rebus fidei et morum definiendis errare non posse

Sancta Romana ecclesia summum et plenum primatum et principatum super universam ecclesiam catholicam obtinet, quem se ab ipso Domino in beato Petro apostolorum principe, cuius Romanus pontifex est successor, cum potestatis plenitudine recepisse veraciter et humiliter recognoscit. Et sicut prae caeteris tenetur fidei veritatem defendere, sic et si quae de fide subortae fuerint quaestiones, suo debent iudicio definiri.<sup>2</sup> Et quia non potest Domini nostri Iesu Christi praetermitti sententia dicentis: Tu es Petrus et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam<sup>3</sup>, haec quae dicta sunt, rerum probantur effectibus, quia in sede apostolica immaculata est semper catholica servata religio, et sancta celebrata doctrina.<sup>4</sup>

*Quare a recta fide discedunt qui attendentes spiritibus erroris<sup>1</sup> affirmant, Romanorum pontificum cum iurisdictionem ordinariam et immediatam non esse tam in omnes simul quam in singulas seorsum particularium pastorum ecclesiarum, aut contendunt licere ab iudiciis Romanorum pontificum ad oecumenicum concilium tanquam ad auctoritatem Romano pontifice superiorem appellare.*

Ex hac autem suprema, ordinaria et immediata tum in ecclesiam universalem, tum in omnes et singulos particularium ecclesiarum pastores et fideles, potestate iurisdictionis consequitur, Romano pontifici necessarium ius esse, in huius sui muneris exercitio libere communicandi cum pastoribus et gregibus totius ecclesiae, ut iidem ab ipso in via salutis doceri ac regi possint. Quare damnamus ac reprobamus illorum sententias, qui hanc supremi capitis cum pastoribus et gregibus communicationem licite impediri posse dicunt, aut eandem reddunt saeculari potestati obnoxiam, ita ut contendunt, quae ab apostolica sede vel eius auctoritate ad regimen ecclesiae constituuntur, vim ac valorem non habere, nisi potestatis saecularis placito confirmantur.

#### CAPUT IV

De Romanorum pontificum infallibilitate

*Ut autem tanto imposito muneri responderet et donum, Dominus Iesus voluit, ut cum apostolico primatu singularis praerogativa apostolica semper maneret. Sequentes itaque et declarantes constantem fidem ac doctrinam tum huius sanctae apostolicae sedis tum ipsorum oecumenicorum conciliorum, in quibus Oriens cum Occidente in fidei caritatisque unionem conveniebat, cum Florentino concilio repetimus: « Pontificem Romanum verum Christi vicarium, totiusque ecclesiae caput et omnium christianorum patrem ac doctorem existere et ipsi in beato Petro pascendi, regendi ac gubernandi universalem ecclesiam a Domino nostro Iesu Christo plenam potestatem traditam esse »<sup>3</sup> et cum Lugdunensi concilio se cundo credimus, « Sanctam Romanam ecclesiam summum et plenum primatum et principatum super universam ecclesiam catholicam obtinere, quem se ab ipso Domino in beato Petro apostolorum principe et vertice, cuius Romanus pontifex est successor, cum potestatis plenitudine recepisse veraciter et humiliter recognoscit, et sicut prae caeteris tenetur fidei veritatem defendere, sic et si quae de fide subortae fuerint quaestiones, suo debent iudicio definiri »<sup>4</sup>, atque cum concilio quarto Constantinopolitano profitemur: « Prima salus est, regulam rectae fidei custodire, et a constitutis Patrum nullatenus deviare. Et quia non potest Domini nostri Iesu Christi praetermitti sententia dicentis: Tu es Petrus et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam<sup>5</sup>, haec quae dicta sunt, rerum probantur effectibus, quia in sede apostolica immaculata est semper catholica servata religio, et sancta celebrata doctrina », quam sequi in omnibus Christi fideles tenentur, ut esse mereantur « in una communionem cum sede apostolica, in qua est integra et verax christianae religionis soliditas »<sup>1</sup>*

<sup>1</sup> Ep I ad Tim IV, 1

<sup>2</sup> Ex professione fidei edita a Graecis in concilio oecum Lugdun II

<sup>3</sup> Matth XVI, 18

<sup>4</sup> Ex formula s. Hormisdas papae subscripta a patribus concilio oecum VIII, Constantinop IV





**B** *Tantum autem abest ut haec summi pontificis potestas opponatur ordinariae ac immediatae illi episcopalis iurisdictionis potestati, qua particularium ecclesiarum pastores assignatos sibi greges, singuli singulos, pascunt et regunt, ut eadem a supremo et universali pastore asseratur, roboretur ac vindicetur, dicente sancto Gregorio Magno Meus honor est honor universalis ecclesiae Meus honor est fratrum meorum solidus vigor Tum ego vere honoratus sum cum singulis quibusque honor debitus non negatur*<sup>1</sup>

Porro ex suprema illa Romani pontificis iurisdictionis potestate consequitur, necessarium eidem pontifici ius esse, in huius sui muneris exercitio libere communicandi cum pastoribus et gregibus totius ecclesiae, ut iidem ab ipso in via salutis doceri ac regi possint Quare damnamus ac reprobamus illorum sententias, qui hanc supremi capitis cum pastoribus et gregibus communicationem licite impediri posse dicunt, aut eandem reddunt saeculari potestati obnoxiam, ita ut contendant, quae ab apostolica sede vel eius auctoritate ad regimen ecclesiae constituuntur, vim ac valorem non habere, nisi potestatis saecularis placito confirmetur

Et quoniam divino apostolici primatus iure Romanus pontifex universae ecclesiae praestit, docemus etiam et declaramus eum esse iudicem suum premium fidelium<sup>2</sup>, et in omnibus causis ad examen ecclesiasticum spectantibus ad ipsius posse iudicium recurri<sup>3</sup> sedis vero apostolicae, cuius auctoritate maior non est iudicium a nemine fore retractandum, neque cuiquam de eius licere iudicare iudicio<sup>4</sup> Quare a recto veritatis tramite aberrant, qui affirmant, licere ab iudicio Romanorum pontificum ad oecumenicum concilium tanquam ad auctoritatem Romano pontifice superiorem appellare

#### CAPUT IV

De Romani pontificis infallibilitate

In suprema autem apostolicae iurisdictionis potestate, quae Romanus pontifex tanquam Petri principis apostolorum successor in universam ecclesiam obtinet, supremam quoque magisterii potestatem comprehendit, haec sancta sedes semper tenuit, perpetuus ecclesiae usus comprobatur, ipsa quae oecumenica concilia tradiderunt Sequentes itaque imprimis generalium conciliorum in quibus Oriens cum Occidente in fidei caritatisque unionem conveniebat, declaraverunt Patres enim concilii Constantinopolitani quartii, maiorum vestigiis inhaerendo hanc solemnem ediderunt professionem, Prima salus est, rectae fidei regulam custodire, et a constitutis Patrum nullatenus deviare Et quia non potest Domini nostri Iesu Christi praeferri sententia dicentis Tu es Petrus et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam<sup>5</sup>, haec quae dicta sunt, rerum probantur effectibus, quia in sede apostolica immaculata est semper catholica reservata religio, et sancta celebrata doctrina quam apostolicam sedem sequi in omnibus Christi fideles tenentur, ut esse mereantur in una communione cum eadem sede, in qua est integra et vera christianae religionis soliditas<sup>6</sup>

**C** *Tantum autem abest, ut haec summi pontificis potestas officiat ordinariae ac immediatae illi episcopalis iurisdictionis potestati, qua episcopi, qui positi a Spiritu sancto in apostolorum locum successerunt, tanquam veri pastores assignatos sibi greges, singuli singulos, pascunt et regunt, ut eadem a supremo et universali pastore asseratur, roboretur ac vindicetur, dicente sancto Gregorio Magno Meus honor est honor universalis ecclesiae Meus honor est fratrum meorum solidus vigor Tum ego vere honoratus sum, cum singulis quibusque honor debitus non negatur*<sup>1</sup>

Porro ex suprema illa Romani pontificis potestate gubernandi universam ecclesiam ius eidem esse consequitur, in huius sui muneris exercitio libere communicandi cum pastoribus et gregibus totius ecclesiae, ut iidem ab ipso in via salutis doceri ac regi possint Quare damnamus ac reprobamus illorum sententias, qui hanc supremi capitis cum pastoribus et gregibus communicationem licite impediri posse dicunt, aut eandem reddunt saeculari potestati obnoxiam, ita ut contendant, quae ab apostolica sede vel eius auctoritate ad regimen ecclesiae constituuntur, vim ac valorem non habere, nisi potestatis saecularis placito confirmetur

Et quoniam divino apostolici primatus iure Romanus pontifex universae ecclesiae praestit, docemus etiam et declaramus, eum esse iudicem supremum fidelium<sup>2</sup>, et in omnibus causis ad examen ecclesiasticum spectantibus ad ipsius posse iudicium recurri<sup>3</sup>, sedis vero apostolicae, cuius auctoritate maior non est, iudicium a nemine fore retractandum, neque cuiquam de eius licere iudicare iudicio<sup>4</sup> Quare a recto veritatis tramite aberrant, qui affirmant, licere ab iudicio Romanorum pontificum ad oecumenicum concilium tanquam ad auctoritatem Romano pontifice superiorem appellare

#### CAPUT IV

De Romani pontificis infallibili magisterio

Ipsa autem apostolica primatus, quem Romanus pontifex tanquam Petri principis apostolorum successor in universam ecclesiam obtinet, supremam quoque magisterii potestatem comprehendit, haec sancta sedes semper tenuit, perpetuus ecclesiae usus comprobatur, ipsaque oecumenica concilia, ea imprimis in quibus Oriens cum Occidente in fidei caritatisque unionem conveniebat, declaraverunt Patres enim concilii Constantinopolitani quartii, maiorum vestigiis inhaerendo hanc solemnem ediderunt professionem, Prima salus est, rectae fidei regulam custodire Et quia non potest Domini nostri Iesu Christi praeferrere sententia dicentis Tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam<sup>5</sup>, haec, quae dicta sunt, rerum probantur effectibus, quia in sede apostolica immaculata est semper catholica reservata religio, et sancta celebrata doctrina Ab huius ergo fide et doctrina separari minime sapientes speramus, ut in una communione, quam sedes apostolica praedicat, esse mereamur, in qua est integra et vera christianae religionis soliditas<sup>6</sup>

1 S Gregor M ad Eulog Alexandrin op XXX (Migne, Patr Lat., LXXVII, 933)

2 Pii PP VI breve Super soliditate d 28 nov 1786

3 Concil oecum Lugdun II (Mansi, XXIV, 70)

4 Ep Nicolai I ad Michaellem imperatorem (Mansi, XV, 162, Migne, Patr Lat CXIX, 954)

5 Matth XVI, 18

6 Ex formula a Hormisdæ papae, prout ab Hadriano II patribus concilii oecumenici VIII, Constantinopolitani IV, proposita et ab isdem subscripta est (Mansi, VIII, 407, XVI, 27)

1 S Gregor M ad Eulog Alexandrin op XXX, (I, VIII, Migne, P L., LXXVII, 933)

2 Pii PP VI breve Super soliditate d 28 nov 1786

3 Concil oecum Lugdun, II (Mansi, XXIV, 71 D)

4 Ep Nicolai I ad Michaellem imperat (Migne, P L., CXIX, 954)

5 Matth XVI, 18

6 Ex formula a Hormisdæ papae, prout ab Hadriano II patribus concilii oecumenici VIII, Constantinopolitani IV, proposita et ab isdem subscripta est (Mansi, XVI, 27 E)



**D** Tantum autem abest, ut haec summi pontificis potestas officiat ordinariae ac immediatae illi episcopalis iurisdictionis potestati, qua episcopi, qui positi a Spiritu sancto in apostolorum locum successerunt, tamquam veri pastores assignatos sibi greges, singuli singulos, pascunt et regunt, ut eadem a supremo et universali pastore asseratur, roboretur ac vindicetur, secundum illud sancti Gregorii Magni « Meus honor est honor universalis ecclesiae. Meus honor est fratrurn meorum solidus vigor. Tum ego vere honoratus sum, cum singulis quibusque honor debitus non negatur »<sup>1</sup>

Porro ex suprema illa Romani pontificis potestate gubernandi universam ecclesiam ius eidem esse consequitur, in huius sui muneris exercitio libere communicandi cum pastoribus et gregibus totius ecclesiae, ut iidem ab ipso in via salutis doceri ac regi possint. Quare damnamus ac reprobamus illorum sententias, qui hanc supremi capitis cum pastoribus et gregibus communicationem licite impediri posse dicunt, aut eandem reddunt saeculari potestati obnoxiam, ita ut contendant, quae ab apostolica sede vel eius auctoritate ad regimen ecclesiae constituuntur, vim ac valorem non habere, nisi potestatis saecularis placito confirmatur.

Et quoniam divino apostolici primatus iure Romanus pontifex universae ecclesiae praees, docemus etiam et declaramus, eum esse iudicem supremum fidelium<sup>2</sup>, et in omnibus causis ad examen ecclesiasticum spectantibus ad ipsius posse iudicium recurri<sup>3</sup>, sedis vero apostolicae, cuius auctoritate maior non est, iudicium a nemine fore retractandum, neque cuiquam de eius licere iudicare iudicio<sup>4</sup>. Quare a recto veritatis tramite aberrant, qui affirmant, licere ab iudicio Romanorum pontificum ad oecumenicum concilium tamquam ad auctoritatem Romano pontifice superiorem appellare.

#### CAPUT IV

De Romani pontificis infallibili magisterio

Ipsa autem apostolico primatu, quem Romanus pontifex tamquam Petri principis apostolorum successor in universam ecclesiam obtinet, supremam quoque magisterii potestatem comprehendit, haec sancta sedes semper tenuit, perpetuus ecclesiae usus comprobatur, ipsaque oecumenica concilia, ea imprimis, in quibus Oriens cum Occidente in fidei charitatisque unionem conveniebat, declaraverunt Patres enim concilii Constantinopolitani quarti, maiorum vestigiis inhaerentes, hanc solemnem ediderunt professionem. Prima salus est, rectae fidei regulam custodire. Et quia non potest Domini nostri Iesu Christi praetermitti sententia dicentis<sup>5</sup> Tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam, haec, quae dicta sunt, rerum probantur effectibus, quia in sede apostolica immaculata est semper catholica reservata religio, et sancta celebrata doctrina. Ab huius ergo fide et doctrina separari minime cupientes, speramus ut in una communione, quam sedes apostolica praedicat, esse mereamur, in qua est integra et vera christianae religionis soliditas<sup>6</sup>.

#### CANON III

**B** Si quis dixerit, Romanum pontificem habere tantummodo officium inspectionis vel directionis, non autem plenam et supremam potestatem iurisdictionis in universam ecclesiam, non solum in rebus quae ad fidem et mores, sed etiam quae ad disciplinam et regimen ecclesiae per totum orbem diffusae pertinent, aut hanc eius potestatem non esse ordinariam et immediatam sive in omnes ac singulas ecclesias sive in omnes et singulos pastores et fideles, anathema sit.

**C** Si quis itaque dixerit, Romanum pontificem habere tantummodo officium inspectionis vel directionis, non autem plenam et supremam potestatem iurisdictionis in universam ecclesiam, non solum in rebus, quae ad fidem et mores, sed etiam quae ad disciplinam et regimen ecclesiae per totum orbem diffusae pertinent, aut eum habere tantum potiores partes, non vero totam plenitudinem huius supremae potestatis, aut hanc eius potestatem non esse ordinariam et immediatam sive in omnes ac singulas ecclesias sive in omnes et singulos pastores et fideles, anathema sit.

**D** Si quis itaque dixerit, Romanum pontificem habere tantummodo officium inspectionis vel directionis, non autem plenam et supremam potestatem iurisdictionis in universam ecclesiam, non solum in rebus, quae ad fidem et mores, sed etiam in iis, quae ad disciplinam et regimen ecclesiae per totum orbem diffusae pertinent, aut eum habere tantum potiores partes, non vero totam plenitudinem huius supremae potestatis, aut hanc eius potestatem non esse ordinariam et immediatam sive in omnes ac singulas ecclesias, sive in omnes et singulos pastores et fideles, anathema sit.

1 Ep ad Eulog Alexandrin 1, VIII, ep XXX (lib VIII, Migne P L LXVII, 933)

2 Pii PP VI, Breve Super soliditate, d 28 nov 1786

3 Concil oecum Lugdun II (Mansi, XXIV, 71 D)

4 Ep S Nicolai I ad Michaellem imperatorem (Migne, P L CXIX, 934)

5 Matth XVI, 18

6 Ex formula s Hormisdæ papæ, prout ab Hadriano II patribus concilii oecumeni VIII, Constantinopolitani IV, proposita et ab iisdem subscripta est (Mansi, XVI, 27 E)



## De perpetuitate primatus Petri in Romanis pontificibus

Quod autem (27) in beato apostolo Petro princeps pastorum et pastor magnus ovium (28) Dominus Christus Iesus<sup>1</sup> in perpetuam salutem ac perenne bonum ecclesiae instituit, id eodem auctore in ecclesia, quae fundata super petram (29) ad finem saeculorum usque firmiter stabit, iugiter durare necesse est. Manet ergo dispositio veritatis (30), et beatus Petrus suscepta ecclesiae gubernacula non reliquit<sup>2</sup>. Semper enim in suis successoribus, episcopis sanctae Romanae sedis, ab ipso (31) primum fundatae, eiusque consecratae sanguine, vivit et praesidet et iudicium exercet, ita ut, quicumque in hac cathedra Petro succedit, is iuxta Christi ipsius institutionem primatum Petri in universam ecclesiam obtineat.

Quod autem in beato apostolo Petro princeps pastorum et pastor magnus ovium Dominus Christus Iesus<sup>1</sup> in perpetuam salutem ac perenne bonum ecclesiae instituit, id eodem auctore in ecclesia, quae fundata super petram ad finem saeculorum usque firmiter stabit, iugiter durare necesse est. Manet ergo dispositio veritatis, et beatus Petrus suscepta ecclesiae gubernacula non reliquit<sup>2</sup>. Semper enim in suis successoribus, episcopis sanctae Romanae sedis, ab ipso fundatae, eiusque consecratae sanguine, vivit et praesidet et iudicium exercet, ita ut, quicumque in hac cathedra Petro succedit, is iuxta Christi ipsius institutionem primatum Petri in universam ecclesiam obtineat.

## CAPUT III

## De vi et ratione primatus Romanorum pontificum

Hinc (32) innovantes atque in omnibus sequentes (33) tum praedecessorum nostrorum Romanorum pontificum decreta, tum praecedentium conciliorum generalium disertas perspicuasque definitiones, docemus et declaramus, credendum ab omnibus Christi fidelibus esse, hanc sanctam apostolicam sedem, et Romanum pontificem in universum orbem, tenere primatum, et ipsum pontificem Romanum successorem esse beati Petri, principis apostolorum, et verum Christi vicarium, totiusque ecclesiae caput, et omnium christianorum patrem, doctorem et iudicem supremum exsistere, et ipsi in beato Petro pascendi, regendi ac gubernandi universalem ecclesiam a Domino nostro Iesu Christo plenam potestatem traditam esse, et hanc, quae propria est iurisdictionis potestas (34), ordinariam esse et immediatam, erga quam particularium ecclesiarum pastores atque fideles tam seorsum singuli quam simul omnes officio hierarchicae subordinationis veraeque obedientiae obstringuntur<sup>3</sup>, ut custodita cum Romano pontifice tam communionis quam eiusdem fidei professionis unitate, ecclesia Christi sit unus grex (35) sub uno summo pastore. Hae est catholicae veritatis doctrina, a qua deviare salva fide atque salute nemo potest.

Hinc innovantes tum praedecessorum nostrorum Romanorum pontificum decreta, tum praecedentium conciliorum generalium disertas, perspicuasque definitiones, docemus et declaramus, credendum ab omnibus Christi fidelibus esse, hanc sanctam apostolicam sedem, et Romanum pontificem, in universum orbem tenere primatum, et ipsum pontificem Romanum successorem esse beati Petri principis apostolorum, et verum Christi vicarium, totiusque ecclesiae caput, et omnium christianorum patrem, doctorem et iudicem supremum exsistere, et ipsi in beato Petro pascendi, regendi ac gubernandi universalem ecclesiam a Domino nostro Iesu Christo plenam potestatem traditam esse, et hanc, quae propria est episcopalis iurisdictionis potestas, ordinariam esse et immediatam, erga quam particularium ecclesiarum pastores atque fideles tam seorsum singuli quam simul omnes officio hierarchicae subordinationis, veraeque obedientiae obstringuntur<sup>3</sup>, non solum in rebus quae ad fidem et mores, sed etiam quae ad disciplinam et regimen ecclesiae pertinent, ita ut custodita cum Romano pontifice tam communionis quam eiusdem fidei professionis unitate, ecclesia Christi sit unus grex sub uno summo pastore.

Haec est catholicae veritatis doctrina, a qua deviare salva fide atque salute nemo potest.

<sup>1</sup> Ep I Pet V, 4, coll ep ad Hebr XIII, 20

<sup>2</sup> S Leo M serm III (al 2) n 3, (Migne P L LIV, 146)

<sup>3</sup> Expressa ad formulas fidei Conc Lugdunens II, Conc Florentin (Mansi XXIV, 81, XXXI, 1032), et Pii VI brev Super soliditate

<sup>1</sup> Ep I Pet V, 4, coll ep ad Hebr XIII, 20

<sup>2</sup> S Leo M ser 3 (al 2), n 3

<sup>3</sup> Expressa ad formulas fidei conc Lugdunens II, conc Florentin, et Pii VI brev Super soliditate d 28 nov 1786



Quod autem in beato apostolo Petro princeps pastorum et pastor magnus ovium Dominus Christus Iesus<sup>1</sup> in perpetuam salutem ac perenne bonum ecclesiae instituit, id eodem auctore in ecclesia, quae fundata super petram ad finem saeculorum usque firmiter stabit, iugiter durare ne cesse est Nulli enim dubium immo saeculis omnibus notum est, quod sanctus beatissimusque Petrus, apostolorum princeps et caput, fideique columna et ecclesiae catholicae fundamentum, qui a Domino nostro Iesu Christo et Salvatore humani generis ac Redemptore, claves regni accepit, ad hoc usque tempus et semper in suis successoribus, episcopis sanctae Romanae sedis, ab ipso fundatae, eiusque consecratae sanguine, vivit et praesidet et iudicium exercet<sup>2</sup> ita ut, quicumque in hac cathedra Petro succedit, is iuxta Christi ipsius institutionem primatum Petri in universam ecclesiam obtineat Manet ergo dispositio veritatis, et beatus Petrus in accepta fortitudine petrae perseverans suscepta ecclesiae gubernacula non reliquit<sup>3</sup>

## CAPUT III

De vi et ratione primatus Romani pontificis

Hinc inhaerentes tum praedecessorum nostrorum Romanorum pontificum decretis, tum praecedentium conciliorum generalium disertis perspicuisque definitionibus, innovamus oecumenici concilii Florentini fidei professionem qua credendum ab omnibus Christi fidelibus est, sanctam apostolicam sedem, et Romanum pontificem, in universum orbem tenere primaum, et ipsum pontificem Romanum successorem esse beati Petri principis apostolorum et verum Christi vicarium, totiusque ecclesiae caput, et omnium christianorum patrem ac doctorem existere, et ipsi in beato Petro pasce, regendi ac gubernandi universalem ecclesiam a Domino nostro Iesu Christo plenam potestatem traditam esse, quemadmodum etiam in gestis oecumenicorum conciliorum et in sacris canonibus continetur

Docemus proinde et declaramus, hanc, quae propria est episcopalis iurisdictionis potestas, ordinariam esse et immediatam, erga quam particularem ecclesiarum cuiuscumque ritus et dignitatis pastores atque fideles, tam seorsum singuli quam simul omnes officio hierarchicae subordinationis, veraeque obedientiae obstringuntur, non solum in rebus quae ad fidem et mores, sed etiam quae ad disciplinam et regimen ecclesiae, per totum orbem diffusae, pertinent, ita ut custodita cum Romano pontifice tam communionis, quam eiusdem fidei professionis unitate, ecclesia Christi sit unus grex sub uno summo pastore

Haec est catholicae veritatis doctrina, a qua deviare salva fide atque salute nemo potest

Quod autem in beato apostolo Petro princeps pastorum et pastor magnus ovium Dominus Christus Iesus in perpetuam salutem ac perenne bonum ecclesiae instituit, id eodem auctore in ecclesia, quae fundata super petram ad finem saeculorum usque firma stabit, iugiter durare ne cesse est Nulli enim dubium, immo saeculis omnibus notum est, quod sanctus beatissimusque Petrus, apostolorum princeps et caput, fideique columna et ecclesiae catholicae fundamentum, qui a Domino nostro Iesu Christo et Salvatore humani generis ac Redemptore claves regni accepit, ad hoc usque tempus et semper in suis successoribus, episcopis sanctae Romanae sedis ab ipso fundatae, eiusque consecratae sanguine, vivit et praesidet et iudicium exercet<sup>1</sup> Unde quicumque in hac cathedra Petro succedit, is secundum Christi ipsius institutionem primatum Petri in universam ecclesiam obtinet Manet ergo dispositio veritatis, et beatus Petrus in accepta fortitudine petrae perseverans suscepta ecclesiae gubernacula non reliquit<sup>2</sup> Hac de causa ad Romanam ecclesiam propter potentiorum principalem necesse semper erat omnem convenire ecclesiam, hoc est, eos, qui sunt undique fideles, ut in ea sede, e qua venerandae communionis iura in omnes dimanant, tanquam membra in capite consociata, in unam corporis compagem coalescerent<sup>3</sup>

## CAPUT III

De vi et ratione primatus Romani pontificis

Quapropter apertis innixi sacrarum litterarum testimonii et inhaerentes tum praedecessorum nostrorum Romanorum pontificum tum concilio novo generalium disertis perspicuisque decretis, innovamus oecumenici concilii Florentini definitionem, qua credendum ab omnibus Christi fidelibus est, sanctam apostolicam sedem, et Romanum pontificem in universum orbem tenere primatum, et ipsum pontificem Romanum successorem esse beati Petri principis apostolorum, et verum Christi vicarium, totiusque ecclesiae caput, et omnium christianorum patrem ac doctorem existere, et ipsi in beato Petro pasce, regendi ac gubernandi universalem ecclesiam a Domino nostro Iesu Christo plenam potestatem traditam esse, quemadmodum etiam in gestis oecumenicorum conciliorum et in sacris canonibus continetur

Docemus proinde et declaramus, ecclesiam Romanam disponente Domino super omnes alias ordinariae potestatis obtinere principatum et hanc Romani pontificis iurisdictionis potestatem, quae vere episcopalis est, immediatam esse erga quam cuiuscumque ritus et dignitatis pastores atque fideles, tam seorsum singuli quam simul omnes, officio hierarchicae subordinationis, veraeque obedientiae obstringuntur, non solum in rebus, quae ad fidem et mores, sed etiam in iis, quae ad disciplinam et regimen ecclesiae, per totum orbem diffusae, pertinent, ita ut custodita cum Romano pontifice tam communionis, quam eiusdem fidei professionis unitate, ecclesia Christi sit unus grex sub uno summo pastore Haec est catholicae veritatis doctrina, a qua deviare salva fide atque salute nemo potest

<sup>1</sup> Ep I Pet V, 4, coll ep ad Hebr XIII, 20

<sup>2</sup> Cf Labb, Coll concil, t III col 1154 Ephesini concilii Act III Orat Philippi sed ap legati coll s Chrysol ep ad Eutyech presbyt (Mansi, IV, 1295, V, 1350)

<sup>3</sup> S Leo M ser III (al II) n 3 (Migne, Patr Lat LIV, 146)

<sup>1</sup> Cf Ephesini concilii act III et a Petri Chrysol ep ad Eutyech presbyt (Mansi, IV, 1295 c, V, 1350 B)

<sup>2</sup> S Leo M serm III (al II), cap 3 (Migne, P L, LIV, 146)

<sup>3</sup> S Iren adv haer I III, c 3 et epist conc Aglei a 381 ad Gratian imper c 4 (Migne, P Gr, VII, 849, P L, XVI, 946) Cf Pius VI breve Super soliditate





De perpetuitate primatus beati Petri in Romanis pontificibus

Quod autem in beato apostolo Petro princeps *pastorum et pastor magnus ovium Dominus Christus* Iesus in perpetuam salutem ac perenne bonum ecclesiae instituit, id, eodem auctore, in ecclesia, quae fundata super petram ad finem saeculorum usque firma stabit, iugiter durare necesse est. Nulli *sane* dubium, immo saeculis omnibus notum est, quod sanctus beatissimusque Petrus, apostolorum princeps et caput, fideique columna et ecclesiae catholicae fundamentum, a Domino nostro Iesu Christo, Salvatore humani generis ac Redemptore, claves regni accepit qui ad hoc usque tempus et semper in suis successoribus, episcopis sanctae Romanae sedis ab ipso fundatae, eiusque consecratae sanguine, vivit et praesidet et iudicium exercet<sup>1</sup>. Unde quicumque in hac cathedra Petro succedit, is secundum Christi ipsius institutionem primatum Petri in universam ecclesiam obtinet. Manet ergo dispositio veritatis, et beatus Petrus in accepta fortitudine petrae perseverans suscepta ecclesiae gubernacula non reliquit<sup>2</sup>. Hac de causa ad Romanam ecclesiam propter potentiorum principalitatem necesse semper fuit omnem convenire ecclesiam, hoc est, eos, qui sunt undique fideles, ut in ea sede, e qua venerandae communionis iura in omnes dimanant, tamquam membra in capite consociata, in unam corporis compagem coalescerent<sup>3</sup>.

## CAPUT III

De vi et ratione primatus Romani pontificis

Quapropter apertis innixi sacrarum litterarum testimoniis, et inhaerentes tum praedecessorum nostrorum Romanorum pontificum, tum conciliorum generalium disertis, perspicuisque decretis, innovamus oecumenici concilii Florentini definitionem, qua credendum ab omnibus Christi fide libus est, sanctam apostolicam sedem, et Romanum pontificem in universum orbem tenere primum, et ipsum pontificem Romanum successorem esse beati Petri principis apostolorum, et verum Christi vicarium, totiusque ecclesiae caput, et omnium christianorum patrem ac doctorem existere, et ipsi in beato Petro pascendi, regendi ac gubernandi universalem ecclesiam a Domino nostro Iesu Christo plenam potestatem traditam esse quemadmodum etiam in gestis oecumenicorum conciliorum et in sacris canonibus continetur.

Docemus proinde et declaramus, ecclesiam Romanam, disponente Domino, super omnes alias ordinariae potestatis obtinere principatum, et hanc Romani pontificis iurisdictionis potestatem, quae vere episcopalis est, immediatam esse erga quam cuiuscumque ritus et dignitatis pastores atque fideles, tam seorsum singuli quam simul omnes, officio hierarchicae subordinationis, veraeque obedientiae obstringuntur, non solum in rebus, quae ad fidem et mores, sed etiam in iis, quae ad disciplinam et regimen ecclesiae per totum orbem diffusae pertinent, ita ut custodita cum Romano pontifice tam communionis, quam eiusdem fidei professionis unitate, ecclesia Christi sit unus grex sub uno summo pastore. Haec est catholicae veritatis doctrina, a qua deviare, salva fide atque salute, nemo potest.

A = A' = B

## CANON II

Si quis dixerit, non esse ex ipsius Christi Domini institutione, ut beatus Petrus in primatu super universam ecclesiam habeat perpetuos successores, aut Romanum pontificem non esse iure divino Petri in eodem primatu successorem, anathema sit.

C = D

Si quis ergo dixerit, non esse ex ipsius Christi Domini institutione *seu iure divino*, ut beatus Petrus in primatu super universam ecclesiam habeat perpetuos successores, aut Romanum pontificem non esse beati Petri in eodem primatu successorem, anathema sit.

## CANON XVI

A Si quis dixerit, Romanum pontificem habere tantummodo officium inspectionis vel directionis, non autem plenam et supremam potestatem iurisdictionis in universam ecclesiam, aut hanc eius potestatem non esse ordinariam et immediatam in omnes ac singulas ecclesias, anathema sit.

## CANON III

A' Si quis dixerit, Romanum pontificem habere tantummodo officium inspectionis vel directionis, non autem plenam et supremam potestatem iurisdictionis in universam ecclesiam, *non solum in rebus quae ad fidem et mores, sed etiam quae ad disciplinam et regimen ecclesiae pertinent*, aut hanc eius potestatem non esse ordinariam et immediatam in omnes ac singulas ecclesias, anathema sit.

<sup>1</sup> Cf. Ephesini concilii act. III (Mansi, IV, 1295 c.)

<sup>2</sup> S. Leo M. Serm. III (al. II), cap. 8 (Migne P. L. LIV, 146.)

<sup>3</sup> S. Iren. adv. haer. I, III, c. 3, et conc. Aquileiense a. 381, inter c. p. s. Ambrosii ep. XI (Migne P. Gr. VII, 849, P. L. XVI, 946.)



Pastor aeternus (22) et episcopus animarum nostrarum, qui priusquam clarificaretur rogavit Patrem, ut credentes in ipsum omnes unum essent, sicut Pater et Filius unum sunt<sup>1</sup>, ad catholicae fidei et communionis unitatem in sua ecclesia iugiter conservandam, in beato Petro apostolo instituit perpetuum utriusque unitatis principium ac visibile fundamentum,

Constitutio dogmatica prima de ecclesia Christi reverendissimorum patrum Deputationis pro rebus fidei examini proposita

Pius episcopus servus servorum Dei sacro approbante concilio ad perpetuam rei memoriam

Pastor aeternus et episcopus animarum nostrarum, qui priusquam clarificaretur rogavit Patrem, ut credentes in ipsum omnes unum essent, sicut ipse Filius et Pater unum sunt<sup>1</sup>, ad catholicae fidei et communionis unitatem in sua ecclesia iugiter conservandam, in beato Petro apostolo instituit perpetuum utriusque unitatis principium ac visibile fundamentum

*Contra quod fundamentum divinitus positum, quoniam portae inferi maiori in dies odio undique insurgunt, ad catholici nobis commissi gregis custodiam, incolumitatem, augmentum, sacro approbante concilio iudicamus necessarium esse, praecipuam hanc doctrinam de institutione, perpetuitate, natura ac praerogativa sacri apostolici primatus, a quo totius ecclesiae vis et salus dependet, secundum antiquam atque constantem universalis ecclesiae fidem cunctis fidelibus credendam et tenendam proponere, atque perniciosos domini gregi errores debito condemnationis iudicio proscribere*

## CAPUT I

De apostolici primatus in beato Petro institutione

Docemus itaque et declaramus, a Christo Domino iuxta evangelii testimonia primatum iuris dictionis in universam Dei ecclesiam immediate et directe beato Petro apostolo promissum atque collatum fuisse Ad unum namque Petrum Christus Filius Dei vivi dixit « Tu es Petrus et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam, et portae inferi non praevallebunt adversus eam et tibi dabo claves regni caelorum et quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in caelis et quodcumque solveris super terram, erit solutum et in caelis »<sup>2</sup> Atque uni Simoni Petro contulit Iesus post suam resurrectionem summi pastoris et rectoris iurisdictionem in totum ipsius ovile dicens « Pasce agnos meos Pasce oves meas »<sup>3</sup> Unde *apparet, reiticiendas omnino esse* huic tam manifestae sacrarum scripturarum doctrinae, ut ab ecclesia catholica semper intellecta est, contrarias eorum sententias, qui constitutam a Christo Domino in sua ecclesia regiminis formam pervertentes negant, solum Petrum prae omnibus apostolis sive seorsum singulis sive omnibus simul vero proprioque iurisdictionis primatu fuisse a Christo instructum, aut qui affirmant, eundem primatum non immediate, directeque ipsi beato Petro, sed ecclesiae, et per hanc illi ut suo ministro delatum fuisse

dum iuxta evangelii testimonia (23) Petro apostolo primatum iurisdictionis in universam Dei ecclesiam immediate et directe promissit atque contulit Ad unum namque Petrum Christus Filius Dei vivi dixit Tu es Petrus et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam, et portae inferi non praevallebunt adversus eam et tibi dabo claves regni caelorum, et quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in caelis et quodcumque solveris super terram, erit solutum et in caelis<sup>2</sup> Atque uni Simoni Petro contulit Iesus post suam resurrectionem summi pastoris et rectoris iurisdictionem in totum ipsius ovile dicens Pasce agnos meos Pasce oves meas<sup>3</sup> Unde condemnamus atque reiticiamus huic tam manifestae sacrarum scripturarum doctrinae, ut ab ecclesia catholica semper intellecta est (24), contrarias eorum sententias, qui constitutam a Christo Domino in sua ecclesia regiminis formam pervertentes (25) negant, solum Petrum prae omnibus apostolis sive seorsum singulis sive omnibus simul vero proprioque iurisdictionis primatu fuisse a Christo instructum, aut qui affirmant, eundem primatum non immediate directeque (26) ipsi beato Petro, sed ecclesiae, et per hanc illi ut suo ministro delatum fuisse

1 Cf Ioan XVII, 1, 21 sq.

2 Matth XVI, 18, 19.

3 Ioan XXI, 16, 17.

1 Cf Ioan XVII, 1, 21 sq

2 Matth XVI, 18, 19

3 Ioan XXI, 15-17



Constitutio dogmatica prima de ecclesia Christi  
reverendissimorum patrum examini proposita  
PIUS EPISCOPUS

servus servorum Dei sacro approbante concilio  
ad perpetuam rei memoriam

Pastor aeternus et episcopus animarum nostrorum, ut salutiferum redemptionis suae opus usque ad consummationem saeculi perenne redderet, sanctam aedificare ecclesiam decrevit, in qua veluti in domo Dei<sup>1</sup> viventis fideles omnes unius fidei et caritatis vinculo continerentur. Ideo enim, prius quam clarificaretur, rogavit Patrem, ut credentes in ipsum omnes unum essent, sicut ipse Filius et Pater unum sunt<sup>2</sup>. Sapientissimus igitur architectus<sup>3</sup> ad hanc fidei et communionis unitatem in sua ecclesia iugiter conservandam, in beato Petro apostolo instituit perpetuum utriusque unitatis principium ac visibile fundamentum, super cuius fortitudinem aeternum extrueretur templum, et ecclesiae caelo inferenda sublimitas in huius fidei firmitate consurgeret<sup>4</sup>.

Contra quod fundamentum divinitus positum, quoniam portae inferi maiori in dies odio undique insurgunt, ad catholici nobis commissi gregis custodiam, incolumitatem, augmentum, sacro approbante concilio iudicamus necessarium esse, doctrinam de institutione, perpetuitate, ac natura sacri apostolici primatus, a quo totius ecclesiae vis et salus dependet, secundum antiquam atque constantem universalem ecclesiae fidem cunctis fidelibus credendam et tenendam proponere, atque contrarios, eosque dominico gregi adeo perniciosos errores debito condemnationis iudicio proscribere.

CAPUT I

De apostolici primatus in beato Petro institutione

Docemus itaque et declaramus, a Christo Domino iuxta evangelii testimonia primatum iurisdictionis in universam Dei ecclesiam immediate et directe beato Petro apostolo promissum atque collatum fuisse. Ad unum namque Petrum Christus Filius Dei vivi dixit: *Et ego dico tibi quia tu es petrus, et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam, et portae inferi non praevalerunt adversus eam, et tibi dabo claves regni caelorum*<sup>1</sup>; et quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in caelis et quodcumque solveris super terram, erit solutum et in caelis<sup>2</sup>. Atque uni Simoni Petro contulit Iesus post suam resurrectionem summum pastorem et rectoris iurisdictionem in totum ipsius ovile dicens: *Pasce agnos meos, pasce oves meas*<sup>3</sup>. Huic tam manifestae sacrarum Scripturarum doctrinae, ut ab ecclesia catholica semper intellecta est, aperte opponuntur damnatae eorum sententiae, qui constitutam a Christo Domino in sua ecclesia regiminis formam pervertentes negant, solum Petrum prae omnibus apostolis sive seorsum singulis sive omnibus simul vero proprioque iurisdictionis primatu fuisse a Christo instructum, aut qui affirmant, eundem primatum non immediate, directoque ipsi beato Petro, sed ecclesiae, et per hanc illi ut suo ministro delatum fuisse.

1 Cf. I Tim. III, 15

2 Cf. Ioan. XVII, 1, 21 seq.

3 Cf. I Cor. III, 10

4 S. Leo M. serm. IV (al. III), cap. II in diem Natalis sui, (Migne, Patr. Lat., LIV, 150)

5 Matth. XVI, 18, 19

6 Ioann. XXI, 15 17

C

Constitutio dogmatica prima de ecclesia Christi  
suffragio congregationis generalis subicienda  
PIUS EPISCOPUS

servus servorum Dei sacro approbante concilio  
ad perpetuam rei memoriam

Pastor aeternus et episcopus animarum nostrorum, ut salutiferum redemptionis suae opus perenne redderet, sanctam aedificare ecclesiam decrevit, in qua veluti in domo Dei viventis fideles omnes unius fidei et caritatis vinculo continerentur. Quapropter, priusquam clarificaretur, rogavit Patrem non pro apostolis tantum, sed et pro eis, qui credituri erant per verbum eorum in ipsum, ut omnes unum essent, sicut ipse Filius et Pater unum sunt<sup>1</sup>. Quemadmodum igitur apostolos, quos sibi de mundo elegerat, misit, sicut ipse missus erat a Patre ita in ecclesia sua pastores et doctores usque ad consummationem saeculi esse voluit. Ut vero episcopatus ipse unus et indivisus esset, et per cohaerentes sibi invicem sacerdotes credentium multitudo universa in fidei et communionis unitate conservaretur, beatum Petrum caeteris apostolis praeponens in ipso instituit perpetuum utriusque unitatis principium ac visibile fundamentum, super cuius fortitudinem aeternum extrueretur templum, et ecclesiae caelo inferenda sublimitas in huius fidei firmitate consurgeret<sup>2</sup>. Et quoniam portae inferi ad evertendam, si fieri posset, ecclesiam contra eius fundamentum divinitus positum maiori in dies odio undique insurgunt, nos itaque ad catholici gregis custodiam, incolumitatem, augmentum, sacro approbante concilio, necessarium esse iudicamus, doctrinam de institutione, perpetuitate, ac natura sacri apostolici primatus, in quo totius ecclesiae vis ac soliditas consistit, cunctis fidelibus credendam et tenendam, secundum antiquam atque constantem universalem ecclesiae fidem, proponere, atque contrarios, dominico gregi adeo perniciosos errores debito condemnationis iudicio proscribere.

CAPUT I

De apostolici primatus in beato Petro institutione

Docemus itaque et declaramus, iuxta evangelii testimonia primatum iurisdictionis in universam Dei ecclesiam immediate et directe beato Petro apostolo promissum atque collatum a Christo Domino fuisse. Ad unum enim Simonem, cui dixit: *Tu vocaberis Cephas*<sup>1</sup>, postquam ille suam confessionem edidit: *Tu es Christus, Filius Dei vivi, locutus est Dominus. Beatus es Simon Bar Iona quia caro et sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus, qui in caelis est* et ego dico tibi, quia tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam, et portae inferi non praevalerunt adversus eam, et tibi dabo claves regni caelorum et quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in caelis et quodcumque solveris super terram, erit solutum et in caelis<sup>2</sup>. Atque uni Simoni Petro contulit Iesus post suam resurrectionem summum pastorem et rectoris iurisdictionem in totum suum ovile, dicens: *Pasce agnos meos. Pasce oves meas*<sup>3</sup>. Huic tam manifestae sacrarum Scripturarum doctrinae, ut ab ecclesia catholica semper intellecta est, aperte opponuntur pravae eorum sententiae, qui constitutam a Christo Domino in sua ecclesia regiminis formam pervertentes negant, solum Petrum prae caeteris apostolis, sive seorsum singulis sive omnibus simul, vero proprioque iurisdictionis primatu fuisse a Christo instructum, aut qui affirmant, eundem primatum non immediate directoque ipsi beato Petro, sed ecclesiae, et per hanc illi ut ipsius ecclesiae ministro delatum fuisse.

1 Cf. Ioan. XVII, 1, 20 seq.

2 S. Leo M. serm. IV (al. III), cap. 2 in diem Natalis sui, (Migne, P. L., LIV, 150)

3 Ioan. I, 42

4 Matth. XVI, 16-19



**D** Pius episcopus servus servorum Dei sacro approbante concilio ad perpetuam rei memoriam

Pastor aeternus et episcopus animarum nosstrarum, ut salutarum redemptionis opus perenne redderet, sanctam aedificare ecclesiam decrevit, in qua veluti in domo Dei viventis fideles omnes unius fidei et charitatis vinculo continerentur. Quapropter, priusquam clarificaretur, rogavit Patrem non pro apostolis tantum, sed et pro eis, qui credituri erant per verbum eorum in ipsum, ut omnes unum essent, sicut ipse Filius et Pater unum sunt. Quemadmodum igitur apostolos, quos sibi de mundo elegerat, misit, sicut ipse missus erat a Patre, ita in ecclesia sua pastores et doctores usque ad consummationem saeculi esse voluit. Ut vero episcopatus ipse unus et indivisus esset, et per cohaerentes sibi invicem sacerdotes credentium multitudo universa in fidei et communionis unitate conservaretur, beatum Petrum caeteris apostolis praeponens in ipso instituit perpetuum utriusque unitatis principium ac visibile fundamentum, super cuius fortitudinem aeternum exstrueretur templum, et ecclesiae caelo inferenda sublimitas in huius fidei firmitate consurgeret.<sup>1</sup> Et quoniam portae inferi ad evertendam, si fieri posset, ecclesiam contra cuius fundamentum divinitus positum maiori in dies odio undique insurgunt, nos ad catholici gregis custodiam, incolitatem, augmentum, necessarium esse iudicamus, sacro approbante concilio, doctrinam de institutione, perpetuitate ac natura sacri apostolici primatus, in quo totius ecclesiae vis ac soliditas consistit, cunctis fidelibus credendam et tenendam, secundum antiquam atque constantem universalis ecclesiae fidem, proponere, atque contrarios, domino gregi adeo perniciosos, errores proscribere et condemnare.

#### CAPUT I

De apostolici primatus in beato Petro institutione

Docemus itaque et declaramus, iuxta evangelii testimonia primatum iurisdictionis in universam Dei ecclesiam immediate et directe beato Petro apostolo promissum atque collatum a Christo Domino fuisse. Unum enim Simonem cui iam pridem dixerat: Tu vocaberis Cephas<sup>2</sup>, postquam ille suam edidit confessionem inquiens: Tu es Christus, filius Dei vivi, solemnibus his verbis allocutus est Dominus. Beatus es Simon Bariona quia caro, et sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus, qui in caelis est. Et ego dico tibi, quia tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam, et portae inferi non praevalerunt adversus eam. Et tibi dabo claves regni caelorum. Et quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in caelis et quodcumque solveris super terram, erit solutum et in caelis.<sup>3</sup> Atque uni Simoni Petro contulit Iesus post suam resurrectionem summi pastoris et rectoris iurisdictionem in totum suum ovile, dicens: Pasce agnos meos. Pasce oves meas.<sup>4</sup> Huic tam manifestae sacrarum Scripturarum doctrinae, ut ab ecclesia catholica semper intellecta est, aperte opponuntur pravae eorum sententiae, qui constitutam a Christo Domino in sua ecclesia regiminis formam pervertentes negant solum Petrum prae caeteris apostolis, sive seorsum singulis sive omnibus simul, vero proprioque iurisdictionis primatu fuisse a Christo instructum, aut qui affirmant, eundem primatum non immediate, directeque ipsi beato Petro, sed ecclesiae, et per hanc illi ut ipsius ecclesiae ministro delatum fuisse.

<sup>1</sup> S. Leo M. serm. IV (al. III), cap. 2, in diem Natalis sui (Migne P. L. LIV, 150)

<sup>2</sup> Ioan. I, 42

<sup>3</sup> Matth. XVI, 16-19

<sup>4</sup> Ioan. XXI, 15-17

#### — CANONES —

##### CANON XIV

- A** Si quis dixerit beatum Petrum apostolum a Christo Domino constitutum non esse apostolorum omnium principem et totius ecclesiae militantis visibile caput, vel eum tantum honoris, non autem verae propriaeque iurisdictionis primum accepisse, anathema sit.

##### CANON I

- A'** Si quis dixerit, beatum Petrum apostolum a Christo Domino constitutum non esse apostolorum omnium principem et totius ecclesiae militantis visibile caput, vel eundem honoris tantum, non autem verae propriaeque iurisdictionis primum directe et immediate accepisse, anathema sit.

##### CANON I

- B** Si quis dixerit, beatum Petrum apostolum a Christo Domino constitutum non esse apostolorum omnium principem et totius ecclesiae militantis visibile caput, vel eundem honoris tantum, non autem verae propriaeque iurisdictionis primum ab eodem Domino nostro Iesu Christo directe et immediate accepisse, anathema sit.

- C** Si quis igitur dixerit, beatum Petrum apostolum a Christo Domino constitutum non esse apostolorum omnium principem et totius ecclesiae militantis visibile caput, vel eundem honoris tantum, non autem verae propriaeque iurisdictionis primum ab eodem Domino nostro Iesu Christo directe et immediate accepisse, anathema sit.

- D** Si quis igitur dixerit, beatum Petrum apostolum non esse a Christo Domino constitutum apostolorum omnium principem et totius ecclesiae militantis visibile caput, vel eundem honoris tantum non autem verae propriaeque iurisdictionis primum ab eodem Domino nostro Iesu Christo directe et immediate accepisse, anathema sit.





1. De toepassing van het infallibilitas-concept op het magisteriële spreken van paus en concilie kwam tot stand in de kontekst van de spanningen tussen het optreden van de exempte bedelorden en de episcopale ordening der kerk in de 14e eeuw en vond algemeen ingang in het kader van de competentiestrijd tussen paus en concilie in de 15e eeuw, doch zou niettemin ondenkbaar zijn geweest zonder de aanwijsbare tendens naar een geleidelijk meer formeel-juridische fundering van de autoriteit van dit magisterium in de voorafgaande eeuwen.
2. De dogmadefinitie van Vaticanum I over de geldingskracht van het pauselijke magisteriële spreken heeft rechtstreeks en allereerst betrekking op de formeel-juridische aspecten van de verhouding van pauselijk en bisschoppelijk c.q. conciliair magisterium en heeft niet de absolute onveranderlijkheid van bepaalde pauselijke uitspraken, noch de aanspraak op absolute waarheid daarvan op het oog.
3. De clausule « ...ea infallibilitate pollere qua divinus Redemptor ecclesiam suam (...) instructam esse voluit... » in de tekst van de dogmadefinitie van 1870 wordt door *Küng, Löhrer, Torrell* e.a. ten onrechte uitgelegd als bewijs voor de stelling dat ook volgens Vaticanum I de « onfeilbaarheid van de paus » berust op de « onfeilbaarheid van de kerk ».
4. De eerste « relatio » van bisschop *Gasser* (M. 52, 1204-1230) wordt in het algemeen te eenzijdig als interpretatienorm voor het vierde hoofdstuk van « *Pastor Aeternus* » gehanteerd.
5. Het verzet tegen de definitie van de « infallibilitas pontificis » op Vaticanum I door de bisschoppen van de z.g. « minderheid », werd niet ingegeven door de behoefte om de mogelijkheid van ontwikkeling in en herformulering van de plechtige geloofsuitspraken der kerk open te houden, maar door de vrees dat de bisschoppelijke competenties door deze definitie ernstig zouden worden beperkt.
6. De kwalificatie van de primaatsjurisdictie van de bisschop van Rome als een « potestas... vere *episcopalis* » in het derde hoofdstuk van « *Pastor Aeternus* », is gebruikt om een meer functionele interpretatie van deze jurisdictie — die met de kwalificatie « potestas *primatialis* » was gegeven —, af te wijzen en heeft niet de bedoeling aan de bisschop van Rome een « universeel episcopaat » over heel de kerk toe te kennen.

7. 1 Kor. 15,1-58 is als catechese over het paasgebeuren en over de betekenis daarvan voor Jezus' volgelingen ook thans nog bruikbaar, mits vs. 35-50 eerst behandeld wordt en mits — zorgvuldiger dan Paulus doet — onderscheid wordt gemaakt tussen de voorstelling van de opstanding der doden en het getuigenis over Jezus' verrijzenis.
8. Bij het zoeken naar een voor alle christenen aanvaardbare saeculum-visie, die richting zou kunnen geven aan het handelen van de kerken en hun leden in de huidige wereldsamenleving, wordt binnen de reformatorische kerken en binnen de Wereldraad van Kerken te weinig aandacht besteed aan de rijke traditie van de « incarnatie-theologie ».
9. De « dooperkenningen » die in 1967 tussen de rooms-katholieke kerk en enkele reformatorische kerken in Nederland tot stand zijn gekomen hebben slechts een zeer geringe uitwerking op het oekumenisch handelen vanwege de blijvende nadruk op de denominationele betekenis van de doophandeling in prediking, catechese en kerkelijke administratie.
10. Diepgaande *gezamenlijke* bezinning van de kerken op de theologische betekenis en de feitelijke vormgeving van hun initiatiepraxis is een belangrijke voorwaarde voor de voortgang van het oekumenisch handelen van de plaatselijke gemeente en is tegelijk gewenst met het oog op de geloofsoverdracht aan toekomstige generaties.
11. Het rapport « The Ordained Ministry » van Faith and Order (Leuven 1971) interpreteert de uitdrukking « propter sacramenti Ordinis defectum » in het decreet « Unitatis Redintegratio » (nr. 22) van Vaticanum II te lichtvaardig als « wegens een *tekort* in het wijdings-sacrament » (« ...a defect or deficiency in — not a total absence of — ordination in the Protestant Churches »).  
Faith and Order Louvain 1971 (Faith and Order Paper No. 59),  
Geneva 1971, 98
12. Een eigentijdser taakopvatting van diakonieën en charitas-instellingen zou de indruk dat veel pastores zich tezeer met sociaal-politieke activiteiten inlaten en daarmee een van de oorzaken van onnodige tegenstellingen in de kerken kunnen wegnemen.
13. Het zou om theologie-historische, oekumenische en pastorale redenen aanbeveling verdienen de benaming « paus » voor de « bisschop van Rome » te vermijden.



